BBS 0097

B
2369
.R481
1837
SMRS
Vol. 1-3

OEUVRES
PHILOSOPHIQUES.

IMPRIMERIE DE E.-J. BAILLY,
Place Sorbonne, 2.

ŒUVRES
PHILOSOPHIQUES

DE

M. LE PRÉSIDENT RIAMBOURG,

PUBLIÉES

PAR MM. TH. FOISSET
ET L'ABBÉ S. FOISSET, ANCIEN SUPÉRIEUR DE SÉMINAIRE.

TOME II.

LIBRAIRIE CATHOLIQUE DE PERISSE FRÈRES,

Paris, 8, RUE DU POT-DE-FER SAINT-SULPICE.

Lyon, 33, GRANDE RUE MERCIÈRE.

1837.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/oeuvresphilosoph02riam

Dans la première partie de l'*Ecole de Paris*, l'auteur avait mis en lumière toute l'impuissance des écrivains du *Globe* à fondre dans un système vraiment UN des principes qui se repoussent.

Dans la seconde partie, M. le président Riambourg avait pris acte de la transformation de ce recueil en feuille politique, et constaté les vains efforts d'un des principaux rédacteurs, M. Jouffroy, à constituer sur les fondements posés par Reid et

M. Royer-Collard, une philosophie véritable.

Après avoir suivi d'un regard silencieux mais attentif la nouvelle métamorphose de ce journal sous le coup des événements de 1830, et la tentative désespérée d'un autre des rédacteurs, M. P. Leroux, pour ériger une seconde fois le *Globe* en bannière philosophique sous les auspices du syncrétisme saint-simonien, M. Riambourg ne voulut point laisser disparaître cette feuille sans avoir signalé la portée religieuse et sociale de cette dernière évolution de l'esprit anti-chrétien. Tel est le sujet de cette troisième partie.

S. F.

L'ÉCOLE DE PARIS.

III.

Ecole progressive ou Saint-Simonnienne.

I.

Le Saint-Simonisme s'en va, au moins les apparences l'indiqueraient.

Cette secte, qui ne rêvait qu'amour et ne parlait que d'union; cette secte qui s'attribuait la mission de rallier les hommes entre eux, de *hiérarchiser* l'association universelle, et enfin

d'*harmoniser* toutes choses, n'a pu réussir à s'*harmoniser* elle-même ; les chefs se séparent, les adeptes se dispersent et la société est EN LIQUIDATION (*a*).

Tous les signes qui constatent une dissolution, sinon complète, au moins bien avancée, sans en excepter les débats judiciaires, se produisent donc à la fois dans le sein de la famille Saint-Simonienne.

Et toutefois il ne faudrait pas se presser de conclure que le dernier acte de cette comédie politico-religieuse est joué.

Si le ciel se réserve, après nous avoir montré jusqu'où peut aller la folie des hommes de la *science nouvelle*, de nous donner pour dernière épreuve un échantillon de ce dont peuvent être capables les hommes de *l'amour nouveau*, alors la mission du père Enfantin commence dans le même moment que celle du père Bazar se termine.

Ce dernier, en effet, a rempli sa tâche : son esprit, à ce qu'il paraît, est pourvu des connaissances qu'on prise aujourd'hui ; sa parole est insinuante, il sait colorer avec art les plus étranges paradoxes ; et après qu'il s'est fait

(*a*) Paroles de M. Jules Lechevalier, à la réunion Saint-Simonienne du 19 novembre 1831. — S. F.

illusion à lui-même, il se berce délicieusement dans l'absurde. Tel est l'homme que, dans la cité la plus orgueilleuse de l'univers, en face du monde savant, au conspect des philosophes, on a proclamé le *chef de la science*. Ce n'est pas le fanatisme religieux qui l'a produit, ce ne sont pas les ignorants qui l'ont exalté ; ce sont les enfants du siècle qui l'ont ainsi nommé.

Mais le rôle du père Bazar est achevé. Mis à l'écart et délaissé, il compte à peine autour de lui quelques amis ; c'est un prince détrôné. Quant au *chef de l'industrie*, le père Olinde Rodrigues, il ne peut plus être question de lui. C'est donc sur le père Enfantin seul que reposent les destinées futures de la secte : il doit la diriger dans la voie d'action qui s'ouvre maintenant devant elle, et s'attacher à lui faire goûter la pratique de cet amour universel dont il est lui-même embrasé.

Quel est le titre sous lequel il se présente pour accomplir cette haute mission? C'est un titre magnifique ; et peut-être ses adeptes ne le jugent-ils pas encore assez distingué, car le père Enfantin grandit chaque jour ; il est déjà bien au dessus de l'humanité. C'est ce que nous apprenons d'Émile Barrault, qui a parlé devant les hommes et les femmes assemblés, et qui consent, en faveur de ceux qui n'ont pas eu le

bonheur d'entendre sa parole et de *vivre de sa vie*, à réitérer le témoignage qu'il a rendu *du passé et de l'avenir*, en ce qui concerne la religion nouvelle (1).

Or, il ne veut pas que dans le père Enfantin nous voyions simplement un disciple qui marche sur les traces de son maître. Saint-Simon conçut une doctrine, Enfantin révèle une religion ; Saint-Simon instruisit des disciples, Enfantin engendre une famille ; Saint-Simon fut le maître, Enfantin est le père. Aussi, après qu'il se fut posé lui-même dans cette éminente qualité de *père suprême*, puis manifesté à ses enfants comme étant *la loi vivante* (2), ses fils l'ont salué du titre de *verbe incarné*, du nom de *messie de Dieu ;* ils l'ont exalté comme *roi des nations* (3).

Voilà ce que nous révèle l'un des dix apôtres de la nouvelle loi.

Mais tout n'est pas satisfaction et gloire en ce bas monde. Tandis que le père Enfantin se précipite à marche forcée vers l'apothéose, le ridicule s'attache à ses pas et l'obsède perpé-

(1) Le *Globe*, n. du 20 avril 1832.

(2) Troisième et quatrième enseignements du père Enfantin, séance des 2 et 5 décembre 1831.

(3) Le *Globe*, n. du 20 avril 1832.

tuellement. D'une autre part, le nombre des disciples décroît, les coopérateurs se détachent de l'œuvre, les embarras financiers augmentent, et enfin le *Globe* s'éteint : tel est le dernier état des choses. Le père Enfantin alors se recueille en lui-même, puis il s'avance et proclame qu'il va se retirer pour quelque temps, et qu'ensuite il reparaîtra.

Ainsi il recule ; mais c'est à la manière du lion, et pour s'élancer avec plus de force sur l'égoïsme, cet ennemi formidable, qu'il ne perdra point de vue, et qu'il tiendra toujours en arrêt.

Au surplus, voici les propres termes dans lesquels le père suprême annonce lui-même *au monde* cette grande détermination :

« Dieu m'a donné mission d'appeler le pro-
« létaire et la femme à une destinée nouvelle.

« J'ai parlé d'abord au prolétaire.

« J'ai parlé ensuite aux femmes.

« Une phase de ma vie est aujourd'hui ac-
« complie ; j'ai *parlé :* je veux *agir*. Mais j'ai
« besoin pendant quelque temps de repos et
« de silence.

« Une nombreuse famille m'entoure ; l'apos-
« tolat est fondé.

« Je prends quarante de mes fils avec moi ;
« je confie à mes autres enfants le soin de con-

« tinuer notre œuvre dans le monde, et je me
« retire.

« Vous n'avez plus d'autels, les trônes sont
« ébranlés, les familles se déchirent; Dieu, les
« rois et l'amour ne sont plus. Une religion
« nouvelle, une politique nouvelle, une mo-
« rale nouvelle, voilà ce que je vous apporte;
« et moi seul je pouvais vous les donner, parce
« que vous m'avez aimé, et parce que je vous
« aime.

« L'homme qui ose parler ainsi doit être
« écouté, car il a déjà prouvé qu'il savait se
« faire entendre.

« Vous avez sa *parole*, vous aurez bientôt
« ses *actes* (1). »

Que penser de tout ceci? Est-ce insigne fourberie? Est-ce exaltation pure? Ou bien serait-ce un mélange où l'enthousiasme et l'hypocrisie se confondraient? Nous n'entreprendrons pas de le décider : c'est à ceux qui ont vu de près le père Enfantin, qui ont pu étudier avec calme cet homme singulier, qu'il appartient d'avoir une opinion arrêtée sur son compte. Mais quand il sera question de s'expliquer sur la réalité de l'ascendant prodigieux qu'il exerce dans sa sphère d'activité, nous serons plus

(1) Le *Globe*, n. du 20 avril 1832.

affirmatifs. Il nous a paru, en effet, que tous les jeunes gens qui l'entourent sont non seulement pénétrés d'un sentiment de confiance illimitée dans leur chef, mais qu'ils sont de plus enflammés de ce fanatisme ardent et aveugle qui caractérisait les premiers disciples de Mahomet. Celui dont sont imbus les apôtres du prophète saint-simonien paraîtra sans doute plus étrange, car il est véritablement plus absurde; mais il n'est pas moins prononcé. Qu'on compare le jeune Barrault avec celui que Mahomet surnomma le *témoin fidèle*, de ce parallèle il résultera qu'Abubeker doit céder le pas à l'apôtre saint-simonien.

Il était donc arrêté dans les desseins de Dieu, et cela pour servir d'instruction aux générations présentes et futures, que la France, au XIXe siècle, verrait s'exhaler de la capitale et du foyer le plus pur du libéralisme (car c'est de là qu'Enfantin a tiré ses adeptes, et notamment ses disciples les plus distingués), une fumée plus noire et plus épaisse que celle qui s'éleva du milieu de l'Arabie, contrée pauvre, ignorante et barbare, au commencement du VIIe siècle.

Du reste, il ne faudrait pas que notre siècle crût être en droit d'entreprendre Enfantin sur le fanatisme de sa secte. Le protestantisme

avait engendré les anabaptistes; le philosophisme devait amener les Saint-Simoniens. Qu'on veuille bien se rappeler ce que M. Cousin a dit, écrit et répété cent fois sur la spontanéité de la raison humaine; et si l'on est juste, on conviendra qu'Enfantin et ses fils marchent à grands pas dans la voie de l'inspiration, telle que le philosophe l'a décrite. N'est-ce pas de M. Cousin que nous tenons que l'intuition primitive, ou en d'autres termes, cette aperception naturelle qui a lieu, selon lui, indépendamment de toute réflexion, et sans l'intermédiaire du raisonnement, est le plus haut degré de connaissance; qu'elle découvre à l'intelligence le secret des êtres, et l'éclaire de lumières admirables; qu'elle est accompagnée d'une émotion puissante qui arrache l'âme à son état ordinaire, et dégage en elle la partie sublime de sa nature. Cette haute faculté, que tout homme apporte en naissant, a produit les prophètes et engendré les religions; c'est une révélation véritable : elle a pour caractère l'enthousiasme; il est dans son droit de commander la foi. Ainsi a parlé la philosophie, et il n'est point arrivé que le siècle se soit élevé contre celui qui professait cette doctrine; le siècle, au contraire, l'a couvert d'applaudissements. Mais si le père Enfantin

n'a fait autre chose qu'exciter en lui-même et dans les siens cette faculté vive et puissante que M. Cousin s'est plu à décrire en des termes si magnifiques, pourquoi qualifier ce chef de secte du nom de rêveur? Ici, notre siècle est en défaut; son inconséquence est manifeste : pour se mettre d'accord avec lui-même, il devient nécessaire qu'il reconnaisse dans le père Enfantin un prophète, ou qu'il déclare nettement que le philosophe est en état de déraison.

N'est-il pas encore souverainement injuste, ce siècle orgueilleux et fantasque, qui ne sait jamais ce qu'il veut, et qui se doute encore moins de ce qu'il fait quand il incrimine la doctrine nouvelle comme infectée de radicalisme? Si les Saint-Simoniens, prenant les choses au sérieux, ont essayé de faire passer dans la pratique les idées du jour; s'ils n'ont fait que rendre au siècle des lumières, complète et *systématisée*, la doctrine qu'ils ont reçue de lui, ne seraient-ils pas fondés à récriminer et à dire : « Vous nous avez mis dans la voie du progrès et nous avons marché; vous avez constamment attaqué le droit de la naissance, notre intention est de l'extirper; vous avez proclamé bien haut le principe de l'égalité, nous voulons l'étendre jusqu'au bien-être; il n'y a rien, dites-vous, au dessus de la liberté,

il est donc bien temps de mettre fin entièrement à l'exploitation de l'homme par l'homme et d'affranchir la femme du joug qui pèse sur elle. Serait-ce un tort à vos yeux que d'avoir arraché des principes, par vous si long-temps professés, les dernières conséquences qu'ils tenaient renfermées? »

Entre les maîtres et les élèves le débat.

En ce qui nous regarde, la question est moins de savoir si le siècle est injuste envers les Saint-Simoniens, que de vérifier s'il reste à ceux-ci quelques moyens d'agir sur les masses. Enfantin a déclaré qu'il ne parlerait plus et qu'il allait passer aux actes; mais c'est en quelque sorte abandonner la partie, car la parole aujourd'hui est, pour ceux qui veulent détruire comme pour ceux qui veulent édifier, un puissant levier. Toutefois il convient d'examiner s'il n'y aurait pas, dans les circonstances présentes, une dernière chance pour le Saint-Simonisme défaillant (1).

III.

« Vous n'avez plus d'autels, les trônes sont « ébranlés, les familles se déchirent; Dieu, les

(1) *Gazette de Bourgogne*, 24 mai 1832.

« rois et l'amour ne sont plus. Une religion « nouvelle, une politique nouvelle, une mo- « rale nouvelle, voilà ce que je vous apporte; « et moi seul je pouvais vous les donner, *parce « que vous m'avez aimé* et *parce que je vous « aime.* »

Telles sont les dernières paroles du père Enfantin.

Certes une telle mission serait grande et belle; et s'il faut l'en croire, lui seul pouvait la recevoir; lui seul aussi pouvait la remplir.

Du reste, il paraît que le Messie nouveau s'imagine être en droit d'imposer la foi, sans produire les preuves auxquelles s'est soumis le divin fondateur du Christianisme. Quand le *Désiré des nations* apparut au milieu de la Judée, il dit aux docteurs de la loi : Consultez vos prophètes et comparez; aux hommes simples : Voyez les miracles que je fais et jugez d'après cela qui je suis. En même temps il prêchait à tous une morale sublime et donnait l'exemple des plus rares vertus.

Enfantin n'a pas de prophéties ni de miracles à faire valoir, sa mission ne peut donc pas être justifiée par des titres qui porteraient avec eux le cachet de la toute-puissance divine. Aussi est-ce en se référant uniquement aux preuves qui peuvent se tirer de l'ordre naturel, qu'il

nous dit : Ayez foi en moi, par la raison que je vous aime et parce que vous m'aimez.

Or, il est des gens que ce langage ne satisfera pas complétement; ils trouveront l'argument assez faible; et, en effet, il serait difficile de ne pas tomber d'accord avec eux que la preuve offerte par le père Enfantin pour justifier sa haute mission, logiquement parlant, est assez singulière.

Cet amour d'ailleurs, qui donnerait au père Enfantin, s'il fallait admettre son procédé logique, le droit de régler nos croyances religieuses, politiques et morales, est de bien fraîche date; il a besoin d'être mis à l'épreuve; et ce n'est que lorsque nous aurons pu juger de sa nature et de sa force, que nous verrons s'il mérite d'être payé de retour.

En ce qui me concerne, j'avoue que je n'éprouve jusqu'à présent, à l'égard des Saint-Simoniens de bonne foi (et il y en a), d'autre sentiment que celui que peut inspirer un profond aveuglement d'esprit lorsqu'il se trouve joint à des qualités de cœur estimables; de plus, il me paraît difficile que ma sympathie pour eux puisse jamais dépasser ce degré.

Je ne suis donc pas du nombre de ceux qui prêtent à l'enseignement Saint-Simonien une oreille complaisante; mais je ne serais pas, d'un

autre côté, disposé à crier anathême à tous ceux qui se sont engagés primitivement dans la secte. C'étaient pour la plupart des jeunes gens las de chercher, fatigués par le doute, impatients d'arriver à quelque chose qui pût leur tenir lieu d'une croyance. Entraînés par ce mouvement désordonné qu'ils appellent progressif, ils ont laissé la vérité derrière eux et se sont mis à la poursuite d'un fantôme. Du reste, et lorsqu'on remue cet amas de folies qui composent le fond du Saint-Simonisme, on découvre des vues désintéressées dont il est juste de tenir compte, des sentiments généreux qu'il ne faut point flétrir, et même des talents qui se combinent avec une certaine force de caractère, auxquels il convient de rendre hommage.

On peut donc, en faisant une distinction que l'impartialité réclame, ménager les personnes dans le même temps que l'on frappe de réprobation les doctrines : c'est ainsi que nous dirons, en parlant des deux chefs de la secte saint-simonienne, que depuis qu'il y a des sophistes dans le monde, nul peut-être n'a montré plus de droiture d'intention que le père Bazar, et que nul aussi n'a prêché le désordre plus ouvertement que le père Enfantin.

Ce dernier ne semble-t-il pas en convenir lui-même quand il dit :

« Notre héritage est un arsenal où ceux qui « veulent *détruire* trouveront des armes plus « puissantes que toutes celles qu'ils ont em- « ployées jusqu'ici.... »

Il est vrai qu'il ajoute aussitôt :

« C'est aussi un trésor de force et de richesse « où ceux qui veulent *conserver* et *construire* « trouveront des matériaux plus beaux que les « plus beaux débris du passé, plus solides que « les mesquins replâtrages de nos jours. »

Mais c'est ici qu'est l'erreur : le Saint-Simonisme n'a par lui-même aucune vertu régénératrice ; en sorte qu'on peut dire des doctrines qu'il enseigne, en parlant d'une manière générale, ce que le père Bazar applique aux doctrines particulières du père Enfantin. « Si « elles pouvaient s'accréditer et se réaliser dans « le monde, elles seraient.... *une négation*, « *un levier de destruction et rien de plus* (1). »

Les Saint-Simoniens (et à cet égard il n'y a pas de distinction à faire entre Bazar et Enfantin) sont partis de cette supposition que l'association religieuse, la société politique, la famille elle-même sont dissoutes, et qu'il en reste à peine des vestiges.

(1) *Discussions morales, politiques et religieuses*, 1re partie, p. 29.

Or, il est à dire que si les choses étaient arrivées à ce point, les hommes ni les anges n'auraient plus rien à tenter : Dieu seul a le pouvoir de ranimer un cadavre.

Mais les Saint-Simoniens ont beau se redire l'un à l'autre que Dieu, les rois et l'amour ne sont plus, cette répétition n'engendre pas chez eux conviction : on en peut juger par la direction que leurs travaux polémiques ont suivie.

Il est à remarquer, en effet, que la partie critique de l'enseignement saint-simonien est la seule qui ait reçu de l'extension ; la partie organique est restée constamment en arrière.

Dans l'intérêt de la secte, la chose était assez bien entendue : démolir est aisé ; reconstruire est difficile ; d'ailleurs, il y a toujours, dans ce pays qu'on appelle la France, une très grande propension à accueillir la critique ; et puis, à la suite d'une révolution qui a remué tant de passions mauvaises, et laissé dans les esprits tant d'idées fausses, les sophistes ont beau jeu. Il n'est donc pas étonnant que la prédication saint-simonienne ait obtenu quelque faveur aussi long-temps qu'elle s'est renfermée dans la partie négative ; mais du moment que les nouveaux apôtres ont voulu entrer sérieusement dans la partie positive, dérouler aux yeux du public leur plan de reconstruction,

expliquer leurs théories, ils se sont embarrassés et même ils ont cessé de s'entendre. De son côté le parterre a sifflé ; l'autorité n'a pas tardé de s'entremettre ; et enfin la toile est tombée.

C'est que les Saint-Simoniens se sont mépris sur leur mission ; ils se croyaient appelés à reconstruire après qu'ils auraient fait table rase ; leur pouvoir n'allait pas jusque là. Chargés d'expliquer à la génération qui s'avance les dernières conséquences des principes posés par la génération qui s'en va, ils n'étaient pas les maîtres de s'arrêter dans cette voie, et il ne leur a pas été donné de passer outre.

C'est pour avoir eu la faiblesse, ou pour mieux dire, c'est parce qu'il a eu le mérite de reculer à la vue de l'abîme où l'entraînait le développement des principes en question, que le père Bazar a encouru le reproche de retardataire, et qu'il est signalé maintenant dans la secte, comme ennemi des progrès. Il avait cependant, sur le terrain de la politique, et même en ce qui regarde la religion, suivi, quoique à regret, son collègue plus ardent ; mais lorsqu'il s'est agi de la morale, il a fait un pas en arrière, et bientôt il s'est trouvé seul.

Quant au père Enfantin, il a continué de marcher hardiment dans la voie des consé-

quences qui se présentaient à lui successivement. Poursuivant à travers les abîmes cette chimère de régénération qu'il croit avoir entrevue, il a, dans son enseignement, consacré l'athéisme pratique, posé la spoliation en principe, et enfin *réhabilité* le libertinage, donnant même à l'adultère un caractère de sainteté. Que lui reste-t-il à faire pour accomplir son œuvre de destruction et sa mission déplorable? Rien : son pouvoir n'ira donc pas plus loin; son rôle également est fini.

Et en effet, il nous paraît difficile que les Saint-Simoniens puissent être admis à figurer comme acteurs principaux dans les événements qui se préparent. Si l'ordre se rétablit, il est clair que le Saint-Simonisme se trouvera refoulé jusque dans les entrailles de la terre; si le désordre augmente, il est aisé de prévoir que les Saint-Simoniens disparaîtront dans la foule et ne figureront point au premier plan. Quand le pillage et la dévastation s'exerceront au préjudice de ceux qu'ils ont signalés comme étant injustement en possession, leur concours ne sera nullement réclamé; et les hommes d'action auront bientôt mis de côté les sectaires.

Et cependant ces derniers s'abusent à ce point qu'ils croient que ce sera le moment pour eux d'exercer leur influence et de réaliser leur

utopie. Le vice, après avoir renversé toutes les barrières, se prosternera pour recevoir de leurs mains les lois de la fornication et le code de l'adultère ; les dévastateurs viendront humblement leur offrir la part la plus précieuse du butin, en les priant de se charger du soin de distribuer le reste à leur gré. Nulle réclamation ne s'élèvera; les corps et les esprits se soumettront sans réserve à la loi vivante, c'est-à-dire à la volonté du père-suprême. De ce moment paix générale, harmonie parfaite, développement prodigieux des facultés humaines en tout sens.....

C'est assez, hâtons-nous de sortir du pays des chimères, et revenons aux réalités.

Le Saint-Simonisme est au bout de sa carrière. Il a conduit le principe révolutionnaire jusqu'à son dernier terme, et jusque là il a marché d'un pas ferme ; ce but une fois dépassé, il est tombé à plat.

Quant à ceux qui s'étonneraient que le principe révolutionnaire ait conduit les Saint-Simoniens aussi loin, ils ne marqueraient pas cet étonnement, s'ils eussent bien saisi dès l'origine le vrai caractère de la révolution française. Il serait aisé de faire voir, en effet, qu'en religion, en morale, en politique, la doctrine saint-simonienne n'est que la dernière expres-

sion de ces grands principes auxquels le libéralisme a voué son culte (1).

IIII.

L'obéissance est un devoir pour les inférieurs, mais c'est un devoir pénible à remplir; la subordination, pour que l'ordre se maintienne, est de rigueur, mais c'est un joug qui fatigue; naturellement on est ennemi de l'autorité. Ce sentiment injuste que la religion combat, que l'esprit de notre siècle au contraire encourage, prend sa source dans l'orgueil et de plus il est entretenu par les passions. Quand on a le goût de la domination, on se révolte à la seule idée qu'on vivra toujours dans la dépendance; quand on est livré à de mauvais penchants, on tend à se débarrasser de la contrainte qui les gêne; ainsi l'orgueil d'une part, la dépravation de l'autre, font sans cesse effort contre l'autorité et marchent de concert à l'indépendance absolue.

Il est donc très dangereux de faire sonner trop haut ces mots : *liberté, égalité;* car il y a toujours des passions ardentes qui sont prêtes à s'enflammer à ce cri; et si ces passions, au

(1) *Gazette de Bourgogne*, 21 juin 1832.

lieu d'être comprimées et flétries par l'opinion, sont exaltées et décorées de beaux noms, alors il y a péril pour la société, de grands désordres se préparent.

La société ne repose, en effet, que sur des principes de dépendance et le système de l'inégalité. Là où les citoyens seraient entièrement libres, là où ils seraient tous égaux, vous chercheriez en vain une association quelconque; vous ne trouveriez qu'un rassemblement d'individus, tour à tour oppresseurs et opprimés, vivant en guerre ouverte les uns contre les autres. La société n'existe réellement que lorsqu'il y a un pouvoir qui domine et une hiérarchie qui distribue ce pouvoir; or il est impossible de concilier les idées de pouvoir et de hiérarchie avec celles de liberté et d'égalité absolues.

Le principe de l'inégalité est donc le fondement de tout état. La monarchie comme la république reposent sur cette base ; c'est la condition première sans laquelle aucun gouvernement ne saurait être.

Toutefois, et comme nous l'avons fait remarquer en commençant, il y a dans le cœur de l'homme quelque chose de déréglé qui le porte à se roidir contre cette loi nécessaire. On s'accommode très bien, il est vrai, de cette néces-

sité, en ce qui regarde les inférieurs, mais les supérieurs offusquent. Ainsi les grands portent envie aux princes et ils sont eux-mêmes en butte à la jalousie du simple gentilhomme; le gentilhomme à son tour fait ombrage au bourgeois enrichi, la position de ce dernier fait l'objet des vœux secrets du fermier; le sort du fermier est ambitionné par le manœuvre qui reçoit de lui son salaire; et le manœuvre enfin, par cela seul qu'il possède une chaumière, est envié par le prolétaire chagrin. Or il n'y a pas de moyen plus sûr pour renverser un état, que de réveiller ces sentiments haineux et jaloux; comme il n'y a pas de moyen plus propre à les soulever, que de répéter sans cesse que les hommes naissent libres, que la nature les a faits indépendants, et qu'ils sont réellement tous égaux.

Oui, sans doute, ils le sont devant Dieu; et cette vérité a toujours été proclamée sans danger dans le sein de la société catholique; mais si vous la faites sortir de l'enseignement religieux pour l'introduire dans l'ordre politique; si vous la faites descendre des hauteurs de la religion pour la mêler aux choses d'ici-bas, vous portez la confusion dans la société humaine, vous ouvrez la carrière des révolutions.

Du moment, en effet, que la maxime révo-

lutionnaire a été enregistrée pour figurer en tête des principes sociaux, chaque classe s'en empare successivement, et s'en sert comme d'un levier, pour renverser les supériorités qui lui font obstacle. Or, en passant de main en main, ce levier puissant de destruction doit enfin tomber dans celle du prolétaire, et l'on devine assez l'usage qu'il en fera : du reste on ne voit pas comment on pourrait avec une apparence de justice, si le principe a passé dans le droit public de la nation, interdire à ceux qui se trouvent placés au dernier rang, le droit de le mettre à profit pour leur compte.

Car il est très difficile d'arrêter un principe qui marche régulièrement dans la voie des déductions : la force matérielle, il est vrai, peut le tenter et même réussir pour un temps ; mais c'est en faisant violence à la raison humaine, qui de son côté réagit et fait effort constamment pour atteindre le terme que la logique a posé. Il doit donc y avoir quelque embarras pour ceux qui cherchent maintenant, après avoir eux-mêmes poursuivi avec acharnement le droit héréditaire de position en position, à garantir de l'invasion du prolétaire la propriété menacée. Les moyens qu'ils ont employés, quand il s'agissait de niveler les hauteurs

sociales, sont tournés contre eux, et il se trouve des gens qui leur disent :

« Vous aviez marqué, comme étant le but de votre entreprise généreuse, la cessation de l'exploitation de l'homme par son semblable ; et voilà que vous la perpétuez en maintenant les relations de l'homme oisif et du travailleur. Comment se fait-il que vous ne voyiez pas que la constitution actuelle de la propriété, que cette transmission de la richesse par droit de naissance, n'est qu'un débris d'un ordre de choses entièrement aboli ? Cette institution si naturelle sous l'empire de la féodalité dont elle était la conséquence et le soutien, n'est plus qu'une anomalie dans une société qui prétend avoir effacé les derniers vestiges du moyen âge ; et ce sont les adversaires les plus violents du passé qui s'opiniâtrent à soutenir cette institution ; ce sont les partisans les plus prononcés de la perfectibilité qui se refusent à reconnaître que la propriété est un fait social, soumis comme tous les autres faits sociaux, à la loi du progrès ! Où en sommes-nous donc ?

« Tous les priviléges de la naissance ont disparu ; un seul nous est resté, c'est celui qui constitue au profit de certains hommes le bénéfice de vivre sans rien faire, c'est-à-dire de vivre aux dépens d'autrui : il était assez inutile

de se donner tant de peine pour supprimer les autres, si ce dernier est conservé.

« Quant à nous, marchant à la lueur des principes que la révolution française a dégagés, nous demandons l'abolition de tous les priviléges de la naissance sans exception, et par conséquent la destruction de l'héritage, le plus grand de tous ces priviléges, celui qui les comprend tous aujourd'hui. »

C'est ainsi que les Saint-Simoniens, poursuivant avec ardeur leur chimère de régénération sociale, et prenant en main la cause du prolétaire, ne craignent pas de faire jaillir avec éclat les dernières conséquences des principes de 1789.

Il ne faudrait pas s'imaginer toutefois que ces conséquences n'aient pas été précédemment entrevues, et que l'influence des principes qui les renfermaient ait attendu jusqu'à ces derniers temps pour se manifester. Non, cette influence a commencé à se faire sentir dès l'origine ; et dès le premier jour aussi, il s'est trouvé des hommes de grand sens et pénétrants, qui ont signalé le terme auquel on devait arriver en s'engageant dans la voie que la révolution française ouvrait aux peuples.

Ainsi, et par rapport à la propriété, les avertissements n'ont pas manqué ; mais les hommes

à courte vue s'imaginant que la propriété n'avait jamais été mieux assurée, se sont moqués de ces prévisions. Toutefois l'Assemblée constituante, en décrétant la confiscation générale des biens du clergé, ne tarda point à faire voir que les garanties données à la propriété pouvaient être éludées facilement.

Rien de plus frivole en effet que les raisons qui furent apportées à l'appui de cette prise de possession.

Ceux qui seraient curieux de les connaître, et qui voudraient savoir en même temps comment ces raisons furent appréciées par les hommes habiles de l'époque, peuvent recourir aux réflexions que Burke a publiées sur les travaux de la première assemblée.

Ce grand homme d'état, étranger à nos troubles civils et qui professait une religion différente de la nôtre, était à même de porter sur cette mesure un jugement impartial ; or, il ne se borne point à la flétrir dans les termes les plus énergiques, mais il en indique les conséquences, en s'exprimant comme il suit :

« Si vous ébranlez une fois la prescription, il n'est plus aucune espèce de propriété qui puisse être assurée dès qu'elle devient assez considérable pour exciter la cupidité d'un pouvoir indigent.

« Je vois que les confiscations ont commencé par les évêques, par les chapitres, par les monastères; mais je ne les vois pas s'arrêter là.

« Je suis certain que les principes qui prédominent en France s'étendent à toutes ces personnes, à toutes ces classes de personnes, dans tous les pays du monde, qui regardent leur indolence paisible comme leur sécurité. Cette sorte d'innocence dans les propriétaires est bientôt persécutée sous la couleur de l'inutilité, et de l'inutilité on passe à l'*incapacité de posséder de tels biens.* »

Et voilà comment, à l'aide de cette perspicacité qui dénote un esprit supérieur, Burke entrevoyait déjà la dernière conséquence du principe révolutionnaire, et signalait en quelque sorte à l'avance la doctrine saint-simonienne.

Et dans le fait, le respect qu'on portait à la propriété a commencé à déchoir du moment que le principe révolutionnaire est entré en action.

Il s'est établi d'abord une espèce de droit particulier, en ce qui regarde les associations religieuses. Après les avoir dépouillées, on s'est habitué à les considérer comme étant désormais incapables d'acquérir à titre de propriétaires incommutables. On permet toutefois

qu'elles achètent, on tolère aussi qu'il leur soit fait des dons ; mais les biens qu'elles acquièrent de la sorte sont toujours censés être à la disposition du souverain. C'est le pécule de l'esclave : il en jouit sous le bon plaisir du maître ; il le fait valoir et fructifier jusqu'à ce qu'il plaise à celui dont il dépend de mettre la main sur le pécule et de le confondre dans son domaine ou d'en gratifier autrui. Ainsi les personnes morales de l'ordre ecclésiastique sont de fait, si ce n'est de droit, réduites à une sorte d'ilotisme par la force du préjugé que la révolution a introduit.

Les propriétés des corporations civiles, d'après le droit public que l'esprit révolutionnaire a créé, participent également à cet état incertain. Les biens des corps enseignants et des sociétés scientifiques ont été réunis au domaine de l'état ; ceux des hôpitaux et autres établissements de charité n'ont échappé qu'avec peine à l'ardeur de la spoliation, et sont entamés ; ceux des municipalités villageoises ont été, sans leur consentement, vendus en partie au profit du fisc qui leur a donné des rentes en remplacement. Ce qui reste de ces diverses sortes de biens dans la main des propriétaires légitimes ne sont, aux yeux d'une foule de gens et dans la pensée des administrateurs, que la

révolution a formés, tenus par ceux qui les possèdent que sous la réserve du droit national et précairement : dans le fait, ils pourraient être dépouillés sans que la chose fît sensation ; tant les esprits se sont pliés, au moins à l'égard de certains possesseurs, à la violation du droit de propriété !

Mais, dira-t-on, les propriétés privées ont toujours été respectées. Ceux qui parleraient de la sorte auraient donc oublié qu'il y a eu des confiscations en masse prononcées pour le seul fait de la sortie de France, au moment que le pays était en feu ; ils auraient perdu de vue la création du papier-monnaie, et la banqueroute venue à la suite, et l'emprunt forcé qui n'eut d'autre règle que l'arbitraire, et le *maximum* qui ruina le commerce d'un seul coup, et ces réquisitions de toute espèce qui se succédaient sous tous les régimes, et la loi d'expropriation forcée pour cause d'utilité publique, qui dépouillait le propriétaire si lestement, et enfin tous les abus du despotisme impérial. La mémoire de ces choses serait-elle donc effacée, ou bien ne serait-ce pas plutôt que le sentiment de l'inviolabilité du droit de propriété s'éteint chez nous graduellement?

Mais ne se réveillera-t-il pas dans ceux qui ont conservé quelque sensibilité sur ce point,

quand ils entendront les organes avoués de l'industrie réclamer en sa faveur l'affranchissement des charges de l'état, qui retomberaient alors de tout leur poids sur la propriété exclusivement; puis des orateurs philantropes ameuter la petite propriété contre la grande, et préparant le nivellement par le système de l'impôt progressif; et enfin des hommes d'une certaine habileté et qui prétendent connaître les besoins de l'époque, annoncer que la France, saturée d'égalité légale et d'égalité politique, marche à l'égalité du bien-être?

Ainsi se développe sous nos yeux ce grand principe d'égalité sur lequel notre nouveau droit public est fondé. Tout cela n'est pas encore du Saint-Simonisme; mais ceux qui s'étonneraient de le voir arriver à la suite, devraient s'étonner aussi que la trente-deuxième proposition d'Euclide se soit présentée à l'esprit du géomètre comme étant le corollaire de la trente-unième, qui la renfermait avant toute démonstration.

Que ceux qui veulent éluder les conclusions du Saint-Simonisme se pénètrent donc bien d'une idée, c'est qu'il n'y a pour eux qu'un seul moyen de le faire, s'ils entendent procéder rationnellement : ce moyen consiste à se rattacher aux maximes par lesquelles la société humaine,

dès sa première origine, est régie, après avoir solennellement abjuré ces principes de 1789 qui les ont déjà menés si loin (1).

IV.

Le principe révolutionnaire, ennemi-né de l'autorité, la poursuit jusque dans le sein de la société domestique : on peut, avec ces deux mots *liberté, égalité,* sous lesquels le principe révolutionnaire ordinairement se formule, arriver non seulement à mettre en combustion l'Etat, mais encore à dissoudre la famille.

La constitution de la famille n'est définitive et parfaite que lorsqu'elle est enfin assise sur le principe de l'indissolubilité du lien conjugal; mais cette indissolubilité fait le désespoir des passions, c'est un frein qu'elles rongent avec colère; car elles tendent naturellement à la promiscuité.

Il y a donc, toutes les fois qu'il s'agit de poser les bases du réglement intérieur du mariage, une lutte entre le principe de l'ordre et le principe du désordre; l'un poussant à l'*indissolubilité* et l'autre à la *promiscuité* : entre ces deux termes extrêmes viennent se placer comme in-

(1) *Gazette de Bourgogne,* 12 juillet 1832.

termédiaires et moyens termes le divorce, la répudiation, la polygamie et autres institutions du même genre que la législation civile est contrainte d'admettre, quand la société n'a point encore atteint, ou bien quand elle a dépassé le point culminant de la perfectibilité sociale.

Or, il est à remarquer que la société chrétienne est la seule qui ait consacré d'une manière absolue l'indissolubilité du mariage; c'est qu'elle est la seule aussi qui se soit identifiée avec le principe de l'ordre, et qui puisse donner aux diverses formes sociales qu'elle revêt, les conditions de la durée et la perfection dont elles sont susceptibles.

Mais ce n'est point en proclamant le libre développement des facultés humaines en tout sens, qu'elle s'est élevée de la sorte au sommet de la civilisation; c'est au contraire en posant comme maxime fondamentale, que le corps doit être soumis à l'esprit et que l'esprit doit être soumis à Dieu.

Tel est le principe catholique; il constitue pour l'homme un état naturel et nécesssaire de dépendance d'où l'ordre découle avec facilité. Si vous renversez le principe catholique pour y substituer le principe révolutionnaire, les résultats sont tout autres et les conséquences diamé-

tralement opposées ; ainsi, par exemple, au lieu d'arriver à l'indissolubilité, en ce qui regarde le mariage, vous trouvez la promiscuité pour dernier terme.

Il était donc possible de prévoir que le principe révolutionnaire, en se développant, aboutirait à l'immoralité et à la désorganisation de la famille. Dès le premier moment il a fait connaître sa tendance.

Le divorce a été d'abord décrété, les bâtards ont ensuite obtenu des faveurs inespérées; puis il a été proposé d'assigner sur le trésor public des pensions aux filles qui devenaient mères ; et enfin l'indignité a cessé d'être un moyen légal de faire annuler les libéralités qui étaient le prix de la débauche : c'est ainsi que nos modernes Solons, cédant à l'impulsion du principe qu'ils avaient eux-mêmes introduit dans la constitution de l'Etat, s'attachaient à réhabiliter, autant qu'il était en eux, le concubinage et l'adultère. Du reste, ceux qui ont vécu dans ces temps de désordre, n'ont pas oublié sans doute que tout homme qui affrontait les lois de la pudeur, qui apostasiait avec éclat, qui donnait un grand scandale public, se plaçait naturellement dans les rangs des partisans de la révolution.

Cependant il y eut une réaction ; car la nation française, entraînée d'abord par la rapidité

du mouvement révolutionnaire, s'arrêta et fit deux pas en arrière à la vue de l'abîme de corruption qui s'ouvrait sous ses pas. Ainsi les lois que la Convention avait faites trouvèrent de l'opposition dans les mœurs : elles furent modifiées ; et il en est qui finirent par être abolies.

Mais le principe désorganisateur était resté debout : on chercha à se persuader qu'il avait été renversé ; il avait été voilé seulement : caché dans le fond du sanctuaire, il devait reparaître un jour. La génération présente l'ayant reçu des mains de quelques adorateurs fidèles, l'a replacé sur l'autel avec solennité ; et depuis, il n'est aucune des passions qui tourmentent le cœur de l'homme, dont l'ardeur ne se soit ranimée à cette vue.

Elles remuent la société plus fortement que jamais, réclamant impérieusement leur affranchissement définitif. Il faut une liberté de penser sans limites, une liberté de parler et d'écrire dégagée de toute entrave, une liberté de suivre ses penchants que des lois sottement barbares ne puissent pas gêner désormais. D'autre part, ce n'est plus d'égalité civile, ni d'égalité politique qu'il s'agit ; on aspire ouvertement à l'égalité du bien-être. A la faveur de ces prétentions, qui s'élèvent graduellement, le désordre fait des progrès très rapides.

Ainsi le mal est grand, la plaie sociale est profonde, et ce n'est plus un secret pour personne. Des hommes clairvoyants signalaient depuis long-temps le danger, ils étaient traités de visionnaires; il a fallu, pour que ceux qui ont intérêt au bon ordre sortissent enfin de leur assoupissement, qu'une voix sinistre sortît du fond des ruines et que la parole saint-simonienne éclatât.

Car les événements ont rendu palpables les conséquences du principe qui s'est établi sur les débris de notre droit public ancien ; d'un autre côté les Saint-Simoniens ont parlé et ils ont déduit ces mêmes conséquences logiquement; ainsi l'on peut voir aujourd'hui, d'une manière claire, où l'on va.

Nous les avons entendus, ces raisonneurs intrépides, déclarer nettement qu'aucun des gouvernements qui existent ne peut espérer de se mettre en accord avec le principe nouveau, et que l'institution actuelle de la propriété est absolument dans le même cas. Nous allons juger maintenant, d'après la critique qu'ils font de la constitution de la famille, ce que cette constitution elle-même deviendra, quand elle aura été soumise à l'action du principe dissolvant.

Les Saint-Simoniens ont jeté un coup d'œil sur la société domestique, et ils ont cru remar-

quer que sa constitution actuelle blesse essentiellement le principe de l'égalité, et qu'elle n'est pas favorable non plus au développement libre de nos facultés ; en un mot, ils paraissent convaincus qu'elle fait obstacle au progrès.

Des serviteurs et des maîtres! voilà ce qui choque d'abord le Saint-Simonien. Il lui paraît fort étrange qu'on s'obstine à maintenir, au milieu d'une nation libre, l'état de domesticité. Comment se fait-il que les apôtres les plus chauds de la liberté ne se soient point élevés contre cette institution qui rappelle l'antique esclavage? Comment se fait-il que les partisans les plus outrés de l'égalité, quand ils se sont occupés du nivellement social, se soient abstenus également d'en parler? Ce silence étonne le saint-simonien ; mais il pourra s'en rendre compte lorsqu'il se sera bien pénétré de cette idée, que ce n'est qu'au profit de la classe moyenne que le principe de l'égalité a été exploité jusqu'à ce jour. Vienne le tour du peuple, ces inconséquences disparaîtront. Alors on verra les maîtres descendre au niveau de leurs serviteurs ; et même il pourra se faire, si la réforme saint-simonienne est admise, que bien des maîtres soient appelés à servir toute leur vie ceux auxquels ils commandaient précédemment.

Une autre anomalie qui frappe également le Saint-Simonien et qui le blesse, c'est la position subalterne de la femme qui se prolonge, lorsque tout marche à l'affranchissement. Car la femme, non seulement reste exclue de toute participation aux fonctions du premier ordre, mais dans le sein de la famille elle n'en remplit que de secondaires; et même elle se trouve frappée, du moment qu'elle est engagée dans les liens du mariage, d'une sorte d'interdiction que la loi civile a jusqu'ici maintenue : or, il est temps que la femme soit affranchie tout-à-fait et reprenne son rang. L'homme et la femme composent l'individu social qui ne peut se trouver isolément ni dans l'homme ni dans la femme, mais seulement dans l'union sympathique et harmonique de l'un et de l'autre ; il est donc juste qu'ils soient associés à titre égal, selon la grâce particulière que Dieu a dévolue à chaque sexe dans la triple fonction du temple, de l'état et de la famille. Ce n'est qu'en établissant les choses sur ce pied, qu'on entrera pleinement dans les vues de la nature.

Enfin, et s'il faut en croire le père Enfantin, il est une infraction plus formelle encore aux saintes lois de la nature, que notre ancien droit consacrait ; c'est l'indissolubilité du lien conjugal.

Ici, nous devons redoubler d'attention, car le principe révolutionnaire, après avoir dépassé le cercle des questions sociales, va pénétrer, à l'aide du père Enfantin, dans les profondeurs de la morale, et nous devons nous attendre qu'il laissera des traces de son passage.

Nous avons quelque idée de la manière dont les Saint-Simoniens argumentent quand ils font la critique de l'ordre social; maintenant qu'il s'agit de faire l'application du principe à la solution des plus importants problèmes de la morale, voici comment ils raisonnent :

Les institutions sociales doivent avoir pour but de donner à l'être humain les moyens de se développer en tout sens librement ; dès lors toute institution qui gênerait ce développement, toute institution qui comprimerait l'élan naturel soit des facultés intellectuelles, soit des facultés physiques de l'être humain, doit être regardée comme *illibérale* et partant réputée vicieuse. Lors même qu'on accorderait qu'elle a pu être utile dans un temps, il n'y aurait rien à conclure de là pour l'avenir; car il doit arriver une époque où son abolition devient nécessaire, c'est lorsqu'elle entrave le mouvement progressif de l'humanité. L'Eglise chrétienne est dans ce cas : elle n'a connu, elle n'a glorifié que l'esprit et son activité ; elle a réprouvé la

chair et condamné les appétits sensuels ; cet anathème doit être levé, s'il est vrai que nous soyons sortis du moyen âge, et que nous soyons entrés bien réellement dans l'ère de la liberté.

La vraie liberté ne peut pas consister, en effet, dans un affranchissement qui ne serait que partiel ; celui qui n'aurait qu'une seule main de libre, se vanterait à tort d'être débarrassé de ses liens. Ainsi la liberté n'existe vraiment pour l'homme, que lorsque ses facultés, en complète harmonie, jouissent toutes également du droit de se développer sans que la loi religieuse ou civile y apporte des obstacles. En vain l'esprit serait-il dégagé tout à-fait ; si les affections restent captives, il y a prolongation de souffrance et contrainte : en vain serait-il permis à l'idée de se manifester au moyen de la parole, et de chercher à s'identifier avec l'intelligence de l'auditeur attentif ; si le désir du cœur incessamment refoulé ne peut jamais arriver à l'acte qui devrait naturellement lui servir de complément, il y a malaise et l'oppression est flagrante. La réhabilitation de la chair doit donc être une des conquêtes de l'époque, à moins que notre siècle ne rétrograde ; mais tout annonce au contraire qu'il veut marcher en avant.

Le dogme de la réhabilitation de la chair a été en conséquence proclamé dans le sein de la

famille saint-simonienne ; et c'est un des points de la doctrine sur lequel il y a parfait accord.

De ce dogme à celui de la promiscuité il n'y avait plus qu'un seul pas à franchir ; Enfantin n'a point hésité ; mais Bazar a refusé de le suivre.

Cependant Enfantin insistait en disant : que la vie humaine, à la fois *matérielle* et *spirituelle,* aussi sainte dans l'une de ces manifestations que dans l'autre, ne pouvait atteindre à sa plénitude, à sa perfection que par leur équilibre : que s'il n'y a pas lieu de réprimer les appétits de l'esprit, de condamner les satisfactions intellectuelles et de borner leur carrière, il n'y a pas lieu davantage de réprimer les appétits de la chair, de condamner les satisfactions sensuelles, ou de les renfermer dans les limites étroites du mariage, s'ils réclament une sphère plus étendue : que le temps et l'éternité étant également de Dieu, il s'ensuit que la mobilité, l'instabilité, l'inconstance sont des modes de la vie tout aussi divins que l'immobilité, la stabilité, la constance ; que par conséquent les mariages temporaires et successifs fondés sur les affections passagères, sont aussi légitimes et saints que les mariages permanents fondés sur les affections durables..... Tous ces raisonnements sont venus échouer contre le sentiment

de l'honnête subitement éveillé dans l'âme de son collègue.

Mais ce sera bien vainement que ce dernier aura tenté de se soustraire à ces conséquences déplorables, s'il persiste à retenir le principe. Sans cesse reproduites, elles l'assiégeront et le presseront; elles s'établiront, malgré qu'il en ait, dans son esprit. Pour rétablir l'harmonie entre la puissance logique et l'instinct moral qui se combattent dans son âme, Bazar sera donc forcé de renoncer au faux principe qu'il s'est fait. Puisse-t-il, après l'avoir expulsé de la morale, reconnaître qu'il doit être également banni de l'ordre politique et de la religion avant tout!

C'est en effet une plante délétère; on n'en peut tirer que du poison : à quoi que ce soit qu'on l'applique, sa puissance de désorganisation se développe, et le mal accroît toujours; car le libéralisme est soumis à la loi du progrès, et c'est au radicalisme qu'il tend. Cette grande vérité a plusieurs fois été manifestée par les faits; d'un autre côté, le Saint-Simonien s'est chargé de la démontrer logiquement. Il nous a fait voir la liaison qui existe entre le principe révolutionnaire et l'abolition de la propriété, et de plus comment on descend aisément de ce même principe jusqu'au dogme de la promis-

cuité. Toutefois, le Saint-Simonisme nous eût laissé quelque chose à désirer, s'il eût négligé de nous montrer l'enchaînement qui unit l'athéisme pratique au libéralisme en religion, mais il a rempli cette tâche également; et c'est ce que nous verrons bientôt, en jetant un dernier coup d'œil sur cette école saint-simonienne *où ceux qui veulent détruire*, comme l'a très bien dit le père Enfantin, *trouveront des armes plus puissantes que toutes celles qu'ils ont employées jusqu'ici* (1).

V.

Le joug qu'impose la religion étant ce qu'il y a de plus pesant pour l'homme, quand il s'est abandonné aux illusions de l'orgueil ou à l'entraînement des passions, c'est contre l'autorité, d'institution divine, à laquelle est confié le gouvernement de la société spirituelle, qu'ont dû se diriger les premiers efforts de l'esprit humain, lorsqu'il a voulu se rendre indépendant.

Aussi faut-il remonter haut pour trouver le germe de ce principe qui travaille aujourd'hui le monde, après avoir fait tant de mal à l'Eglise.

C'est à la réforme qu'il est nécessaire d'ar-

(1) *Gazette de Bourgogne*, 13 août 1832.

river, si l'on veut découvrir la source du libéralisme : elle a donné le signal de la révolte, transféré du prince au peuple le droit de souveraineté, et jeté au milieu de l'Europe étonnée le premier cri de *Liberté*.

Toutefois, et comme le mouvement de la réforme a été d'abord dirigé contre l'autorité spirituelle, les souverains temporels n'ont pas cru qu'il y eût pour eux-mêmes du danger : plusieurs ont applaudi secrètement à l'entreprise de Luther ; il en est même qui l'ont ouvertement appuyée.

Mais le principe en vertu duquel Luther et Calvin s'étaient élevés contre la puissance des papes, pouvait être aisément transféré de la religion dans la politique, et tourné contre les rois ; c'est ce que l'expérience a démontré.

Ainsi les dissensions religieuses ont engendré presque immédiatement de grandes convulsions politiques ; et il a fallu, pour que la tempête excitée par l'introduction du nouveau principe dans le droit public européen fût calmée, qu'un siècle et demi s'écoulât.

C'est à peine, du reste, si l'on peut donner le nom de trève à ce calme trompeur qui a suivi la tourmente ; car les doctrines sont restées en présence, et la lutte entre elles s'est prolongée. Dans cette lutte le mauvais principe a gagné du

terrain, ses conséquences se sont développées; ainsi l'on devait prévoir qu'une nouvelle crise aurait lieu.

Elle a éclaté, et c'est au milieu de la nation la plus éclairée du monde que le volcan a fait irruption. Les rois alors ont dû voir clairement que le mouvement du XVIe siècle n'était pas seulement anti religieux; les grands de la terre ont dû se convaincre aussi que leur existence était compromise; et si la classe moyenne n'eût pas été fascinée, elle aurait jugé que la révolution française tendait, par la nature même de son principe, à rendre tôt ou tard sa position incertaine et ses droits les plus légitimes équivoques.

Du reste, le principe révolutionnaire, en se déchaînant contre les puissances du siècle, n'a rien perdu de ce caractère anti-religieux sous lequel il s'était manifesté d'abord. C'est par une explosion d'impiété sans exemple que la révolution française a débuté; on l'a vue traverser avec la rapidité de l'éclair toute la carrière de l'incrédulité, pour venir se plonger dans un athéisme brutal.

Mais la révolution, emportée par son premier élan, avait laissé le siècle en arrière, et même elle avait dépassé le but, car il n'est pas au pouvoir de la perversité humaine d'aller au delà de

l'athéisme pratique ; elle se vit donc forcée de revenir sur ses pas. Sur la proposition de Robespierre, c'est-à-dire de l'homme le plus intéressé qu'il y eût à nier l'existence de Dieu et à combattre l'idée de ses jugements futurs, un décret solennel fut rendu, qui déclarait que le Peuple français reconnaissait l'Être-Suprême et l'immortalité de l'âme. Ce décret fut affiché partout. Cette déclaration fut écrite en grosses lettres sur le frontispice des temples non détruits ; mais ces temples restèrent fermés, et les Français continuèrent à vivre sans culte public, ne donnant extérieurement aucune marque de religion.

De cette sorte l'athéisme pratique fut substitué à l'athéisme systématique : ce fut là ce qu'il en advint. Plus tard, et sous le régime directorial, on essaya de revêtir d'une certaine forme ce dogme à peine ébauché. Une manière de culte fut improvisée : on fit des invocations à l'Être-Suprême ; on parla d'une autre vie ; tout cela dura peu.

Enfin il apparut un homme de génie, et cet homme conçut très bien deux choses : c'est qu'un peuple ne peut pas vivre sans religion, et que le catholicisme est la seule religion qui puisse convenir à la France. Sa politique s'arrangea d'après cela. Comme cet homme était

fils de la révolution et n'inspirait aucune défiance à sa mère, celle-ci l'investit de sa puissance; elle lui laissa faire ce qu'il voulut.

Mais la restauration étant survenue, l'antique serpent a redressé sa tête et a fait entendre un sifflement aigu; à ce signal de détresse la révolution s'est réveillée et l'impiété a senti renaître son ardeur; elle s'est mise à l'œuvre sur-le-champ; et n'osant encore se montrer à visage découvert, elle s'est reproduite sous mille formes diverses. Aujourd'hui le masque est levé : l'impiété marche fièrement et sans détour à son but; elle ne dissimule plus ses projets; et déjà il en est qui proclament, dans l'impatience de voir réalisé le désir secret de leur cœur, que la religion de nos pères est éteinte à jamais.

C'est le moment que le Saint-Simonisme a choisi pour s'offrir comme médiateur. Il a dit aux croyants et à ceux qui ne croient plus : L'autel du Dieu des chrétiens est renversé, et il est impossible qu'il se relève; car l'esprit humain ayant franchi la limite du moyen âge ne rétrogradera pas : toutefois il convient, et la chose est instante, de pourvoir aux besoins du sentiment religieux; l'irréligion est un état contre nature, et l'humanité souffre dans l'attente des croyances nouvelles auxquelles elle

doit se rattacher. Voici que je vous les apporte, ces croyances; appliquez-vous à les recevoir avec docilité, mais effaçons d'abord les traces du passé.

Le saint-simonien exige donc, en premier lieu, que nous renoncions à la foi catholique; c'est-à-dire qu'en ceci comme dans tout le reste, il veut que l'on commence par déblayer le terrain. Cette opération consommée, il nous donnera les préceptes de la loi nouvelle; mais comme ils ne sont point encore élaborés, l'atelier restera couvert, et le dogme sera voilé pour un temps. Toutefois le saint-simonien veut que nous admettions, sans plus tarder, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme.

Ainsi, le XIXe siècle, dans l'impuissance où il est de créer un dogme nouveau, nous ramène à la déclaration du 18 floréal de l'an II; c'est la religion de Robespierre qu'on offre derechef à notre acceptation.

Cependant le saint-simonien essaie quelquefois de sortir du vague dans lequel le hiérophante de la Convention s'était tenu renfermé; et alors, il nous apprend que le Dieu qu'il faut croire, est esprit et matière; qu'il est un et multiple; que l'unité et l'universalité se confondent dans son essence; que tout est en lui, tout est par lui, *tout est lui*.

Qu'après avoir conçu de Dieu cette idée, il faut distinguer en lui trois personnes; parce qu'en effet, dans cette unité merveilleuse, l'amour, l'intelligence et la puissance s'absorbent et se pénètrent, sans pourtant se confondre.

Que ces trois manières d'être, ou en d'autres termes, ces trois faces de la vie se représentent sans cesse dans la nature et se reproduisent nettes et distinctes dans les facultés de notre propre nature, l'homme étant naturellement appelé à aimer, à connaître, à pratiquer; d'où résulte cette grande division des fonctions humaines qui fait distinguer les artistes des savants, et les savants des industriels.

Ainsi le premier dogme du Saint-Simonisme s'est insensiblement formulé sous les traits d'un panthéisme trinaire, dans lequel les principes du Christianisme se mêlent avec les idées de l'école d'Élée.

Son second dogme, celui de l'immortalité de l'âme, quand il se développe, laisse entrevoir une pensée mystérieuse d'évolution progressive qui exclut toute idée de peines et de récompenses après cette vie. L'enfance serait un agréable réveil, la vieillesse un endormissement délicieux, et la mort le prélude d'un nouveau progrès. Point de place ici pour le juge-

ment ; et en effet le Saint-Simonisme nous en affranchit complétement. Les joies du paradis et les peines de l'enfer ne sont à ses yeux que chimères ; l'âme qui sort d'un corps pour animer une autre portion de matière, monte d'un degré et ne court pas le risque de descendre.

Que devrait-on penser, d'après cela, des cérémonies qui se pratiqueraient à la mort d'un saint-simonien ? Il faut dire que ce serait une vaine représentation sans objet. Il est certain du moins qu'il ne peut pas y être question de prières. L'âme du mort n'a pas besoin d'un secours pour s'élancer dans la voie du progrès, elle y entre naturellement. La prière, d'ailleurs, est exclue formellement du culte saint-simonien, attendu que ce serait mettre en doute la bonté et la sagesse de Dieu que de prier : aussi le culte saint-simonien se réduit-il au travail ; l'industrie et le culte, dans cette religion nouvelle, sont identiques. L'ouvrier qui se livre avec ardeur à la fabrication rend à Dieu un culte pratique excellent ; l'artiste qui cultive les beaux-arts lui rend de son côté un culte d'amour parfait ; le savant enfin par ses méditations laborieuses lui rend un culte d'étude qui n'est pas moins précieux. Tels sont, d'après le saint-simonien, les véritables devoirs religieux ; à l'en croire, celui qui travaille est

un homme pieux, celui qui est oisif est un impie. Voilà qui suffit pour qu'on demeure convaincu que le Saint-Simonisme, s'il parvient à nous arracher du sein du catholicisme, nous précipitera dans le gouffre de l'athéisme pratique. La question n'est pas de vérifier ici ce que peut valoir, comme système philosophique, la doctrine saint-simonienne; on peut disserter là-dessus et n'être pas d'accord; mais sur son application dans la pratique, il n'est pas possible qu'il y ait dissentiment. Tout homme sensé doit voir en effet qu'un pareil système, en même temps qu'il autorise le mépris des pratiques extérieures, anéantit le culte intérieur et supprime toutes les communications que l'âme religieuse entretient par la prière avec son Dieu. Le saint-simonien, s'il est conséquent, doit vivre au gré de ses désirs, sans penser à Dieu, sans remplir aucun devoir religieux; il peut en outre attendre sa dernière heure sans pourvoir à son avenir, et même quitter la vie, si bon lui semble, sans prendre souci du jugement futur.

Ainsi, nous retrouvons toujours le Saint-Simonisme au bout de la carrière, embrassant avec ardeur et conviction la dernière conséquence du principe désorganisateur. La réforme s'était avisée de contester au pouvoir spi-

rituel ses droits de souveraineté, sous le prétexte que la multitude en avait été dépossédée injustement ; de ce moment elle est sortie des voies de l'ordre, et s'est placée sous l'influence du principe qui engendre les révolutions. En vain a-t-elle essayé de le brider, en restreignant à des limites étroites la faculté du libre examen ; un principe ne se laisse point enchaîner de la sorte ; si vous l'admettez, il faut que vous le suiviez jusqu'à sa conséquence dernière. Tel est l'empire de la logique. Aussi a-t-on vu bientôt le socinianisme s'élancer du sein du protestantisme ; puis le philosophisme est sorti du socinianisme sans effort ; et enfin l'athéisme pratique est devenu la religion commune de tout ce qu'il y a de libres penseurs ; car il n'y en a pas un, qu'il soit matérialiste ou spiritualiste, qui observe des pratiques religieuses et qui prie. C'est donc là que devait aboutir aussi le Saint-Simonisme, puisqu'il s'est chargé de conduire régulièrement à son terme, dans toutes les directions possibles, le principe du libéralisme. Or, il l'a conduit, en fait de religion, jusqu'à l'athéisme pratique ; il a donc, sous ce nouveau rapport, encore accompli sa mission.

Du reste, nous retrouvons toujours les mêmes circonstances que nous avons eu déjà l'occa-

sion de faire remarquer. La révolution française, guidée par son seul instinct, s'est élancée de prime abord vers le but et l'a touché; mais elle n'a pu s'y fixer. Contrainte de revenir en arrière, elle a pris une route plus sûre, et s'est avancée lentement par la voie des déductions. Maintenant qu'elle a pour elle la logique, il est impossible qu'on l'empêche d'arriver; car elle avancera malgré tous les obstacles matériels qu'on accumulera devant elle, tant que cette puissance auxiliaire lui restera. Or, il n'y a qu'un seul moyen de l'en priver; c'est de renier le principe qu'elle s'est fait, parce qu'alors toute la chaîne des conséquences se détache et tombe, sans qu'on puisse essayer de la relever. Il y a donc absolue nécessité, si l'on veut que l'ordre se rétablisse, d'abjurer le principe de la réforme pour revenir au principe catholique. Tant que nous n'aurons pas renoncé à cette liberté fantastique qu'ont rêvée les enfants de l'orgueil, pour nous en tenir à la liberté des enfants de Dieu, nous ne ferons rien (1).

(1) *Gazette de Bourgogne*, 23 août 1832.

VII.

Dieu seul est indépendant, parce que seul il existe par lui-même; tout le reste dépend de lui.

L'homme est, comme les autres créatures, soumis à cette loi de dépendance, et vainement il tenterait de s'y soustraire : dans quelque situation qu'il se place, il est toujours sous la main de Dieu, il suffirait même que cette main puissante cessât un instant de le soutenir, pour qu'il retombât aussitôt dans le néant.

Dans l'ordre physique, l'homme ne conteste pas sa dépendance : faible roseau, il plie sous la loi impérieuse de la nature; et *il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser,* le moindre coup de vent l'abat. Mais dans l'ordre moral, l'homme ne se rend pas compte aussi bien de sa sujétion ; il se fait illusion facilement; et c'est là que son esprit se réfugie, quand il veut rêver l'indépendance. Eh quoi! dira l'un des fiers enfants du siècle, prétend-on nier que je sois libre?

L'homme est libre, sans nul doute, et partant c'est un être moral, ce qui donne à ce *roseau pensant* une grande supériorité sur les

êtres privés d'intelligence et sur ceux dont les actes sont déterminés seulement par l'instinct ; mais ce n'est pas une raison pour qu'il s'enorgueillisse en présence de l'Être éternel et méconnaisse son domaine absolu : l'homme d'ailleurs ne devrait jamais perdre de vue que s'il peut, en vertu de son libre arbitre, adopter un principe bon ou un principe mauvais, c'est toujours sous la condition nécessaire qu'il subira, malgré lui, toutes les conséquences de ce choix ; qu'il sera heureux dans le premier cas et malheureux dans le second.

La liberté n'est donc pas le souverain bien : et même elle n'est pas pour tous le moyen d'y parvenir ; plusieurs y trouvent un écueil.

Comment expliquer dès lors cet enthousiasme qui s'exalte et souvent dégénère en frénésie, au seul mot de liberté ?

Ce fanatisme serait un mystère, si la liberté pour laquelle on se passionne de la sorte, n'était autre chose que le libre arbitre.

Et en effet, le libre arbitre qui est cette puissance à laquelle se rapportent tous les actes intérieurs du vouloir, est placé si haut qu'aucune puissance humaine ne peut y atteindre. Dieu lui-même, bien qu'il se soit réservé le gouvernement de ce monde, et conduise les volontés elles-mêmes à ses fins, laisse au libre

arbitre tout son jeu : ce n'est donc point à ce sujet que l'homme s'inquiète et s'agite ; ce n'est pas pour se maintenir dans la faculté qu'il a de se déterminer et de vouloir, qu'il fatigue la société et se livre à tant d'excès.

Mais il y a pour l'homme une autre sorte de liberté qui le préoccupe très fortement, parce qu'il imagine qu'il serait heureux s'il en jouissait ; et c'est à celle-ci qu'il faut rapporter le mouvement qu'il se donne. Elle consiste dans la puissance d'exécuter en toutes choses sa volonté, d'accomplir ses désirs librement, de suivre ses idées sans éprouver la contradiction : or il est certain que l'homme, surtout quand il est sorti des voies de l'ordre, rencontre bien des obstacles sur sa route ; que dans le nombre de ces obstacles il en est d'insurmontables ; et qu'enfin sous ce rapport il s'en faut beaucoup qu'il soit pleinement et entièrement libre.

Et d'abord c'est la religion qui se présente, armée de ses foudres spirituelles, pour réprimer les volontés qui se dérèglent et redresser es esprits qui s'égarent. Dans les siècles de foi, cet obstacle est puissant : les passions sont refoulées ; et même quand elles rompent la digue, elles restent sous le poids de la flétrissure et de la condamnation. Mais lorsque l'esprit enflé par le demi-savoir et poussé par une curiosité

vaine, commence à trouver le joug de la foi insupportable et pesant, il se forme contre l'autorité religieuse une ligue puissante, dont la raison humaine soutenue par les passions mauvaises prend elle-même la direction. Mille voix alors s'élèvent qui réclament l'affranchissement de l'esprit; de ce jour il y a lutte ouverte entre le principe d'autorité et le principe de liberté. Si c'est ce dernier qui prévaut, chaque raison individuelle se déclare souveraine, et la confusion aussitôt se manifeste : les idées affluent et se heurtent; elles agissent et réagissent continuellement les unes sur les autres; c'est un combat perpétuel, les disputes sont sans fin, car il n'y a plus d'autorité qui prononce. Cependant, et à la faveur de cette anarchie qui a envahi le monde supérieur, le scepticisme se glisse et s'infiltre partout. Comment arrêter les effets de cette gangrène morale qui détruit successivement tous les principes sur lesquels l'intelligence humaine s'appuie? Le bon sens indiquerait qu'il faut, après avoir reconnu la nécessité d'une autorité spirituelle, s'empresser de chercher où le Dieu de vérité l'a placée et se ranger sous sa loi; mais ce serait rétrograder : or il est convenu qu'on ne doit jamais faire un pas en arrière, dût-on rouler jusqu'au fond de l'abîme. Aussi

voyons-nous de jeunes hommes entêtés fortement de cette idée et voulant toutefois en finir avec l'anarchie, prendre un parti qu'on peut dire désespéré : ils se jettent éperdus dans les bras d'un homme de leur choix, se livrant à lui sans réserve, mettant à sa discrétion leur jugement et leur volonté, pour qu'il en dispose à sa guise. C'est un abrutissement moral auquel ils se réduisent, dans la vue de sortir de l'état de fluctuation, sans rentrer sous la loi de l'autorité légitime. Ainsi les Saint-Simoniens accordent à leur père Enfantin, et dans la plus grande latitude, ce devoir de croyance que réclame le chef de l'Église chrétienne, en ce qui regarde les matières de foi seulement. Tant il est vrai qu'au moral comme au physique, l'homme qui se précipite hors de la sphère du Christianisme, n'a plus que le choix entre le despotisme et l'anarchie! Les Saint-Simoniens ont cru devoir opter pour la servitude; cet exemple ne sera pas suivi.

Ainsi ils continueront à savourer le fruit empoisonné de l'indépendance morale, ceux qui se sont affranchis du joug de la religion.

Toutefois il est loin de combler tous leurs vœux cet affranchissement partiel qui ne se rapporte qu'à l'esprit et à l'âme; et voilà ce qui cause leur agitation. Blasés sur la liberté

de penser et de vouloir, c'est la liberté de parler et d'agir qu'ils poursuivent présentement ; or il y a pour eux beaucoup à faire, s'ils veulent arriver à jouir enfin de cette indépendance absolue.

Car aussi long-temps que l'ordre matériel se maintiendra, l'homme ne sera pas libre de proclamer tout ce qu'il a dans la pensée, ni d'exécuter tout ce à quoi sa volonté se porterait : il y a des actes en grand nombre que l'autorité publique déclare illicites, des discours et des écrits dont elle prévient ou punit l'émission. C'est donc à affaiblir cette autorité qui gêne, c'est à la désarmer peu à peu, c'est à la déposséder successivement de ses droits, que l'esprit d'indépendance doit s'attacher après avoir détruit l'influence que la religion exerçait sur nos actes intérieurs. Ainsi il se fait une nouvelle ligue dans l'intérêt de la liberté pratique, et cette croisade formidable inscrit le mot de *libéralisme* sur son drapeau.

De même donc que les philosophes, en continuant l'œuvre de la réforme, ont sapé les bases de l'autorité spirituelle, pour mettre à sa place la souveraineté de la raison individuelle, les libéraux, qui ont succédé aux philosophes, travaillent maintenant au renversement du principe sur lequel s'appuie l'autorité

civile, dans la vue d'y substituer le dogme politique de la souveraineté populaire.

S'ils arrivent à leur but, jouiront-ils alors pleinement de la liberté ?

C'est ce que nous allons voir.

Dans l'idée de la souveraineté se trouve nécessairement renfermée l'idée plus restreinte de la liberté. Si donc il était possible qu'un peuple se trouvât un jour investi, non pas fictivement mais d'une manière réelle et vraie, du droit de souveraineté, ce jour-là tous les citoyens seraient libres absolument et pleinement. Toutefois il n'y aurait pas de temps à perdre, et pour que ce droit de disposer à leur gré d'eux-mêmes leur restât, il faudrait non seulement que le pacte social fût rompu, mais encore que la dispersion s'opérât sur-le-champ ; car il suffirait que deux individus restassent en contact, pour que la liberté de l'un d'eux fût à l'instant compromise. La liberté plénière suppose donc un isolement complet. Ainsi l'état de barbarie et la vie sauvage elle même, dans lesquels on retrouve des vestiges de subordination, ne peuvent donner qu'une fausse idée de ce que l'humanité deviendrait, dans la supposition d'une révolution radicale et dernière qui réaliserait les promesses d'indépendance tant de fois renouvelées. Si l'on veut avoir le

type d'un homme entièrement dégagé de ses liens et jouissant pleinement de cette liberté à laquelle on prétend qu'il a droit, il ne faut pas s'arrêter au Caraïbe ou à l'Arabe du désert, mais il faut sortir de toutes les combinaisons sociales et descendre jusqu'à l'orang-outang.

Si c'est là qu'on veut en venir, si tous ceux qui nous assourdissent des mots de liberté, d'indépendance et d'affranchissement définitif, ont conçu cette étrange utopie, je suis prêt à déclarer que le libéralisme est de bonne foi, qu'il veut réellement la liberté et qu'il la veut pour tous; mais je le signale aussitôt comme étant atteint d'une espèce de monomanie qui le rend absurde au dernier point.

Au-surplus il ne paraît pas que ce soit le vrai caractère de la maladie qui le tourmente; car il est aisé de voir d'après ce qui se passe au moment du triomphe, que les chefs du parti populaire n'ont pas l'intention de disséminer les hommes sur la surface de la terre, et qu'ils n'entendent pas non plus renoncer pour eux-mêmes aux avantages de la vie sociale.

Et en effet, du moment que le pouvoir échappe des mains de ceux qui gouvernent, on les voit se précipiter à l'envi pour s'emparer de l'autorité; c'est à qui, dans le pillage, s'assurera la plus grosse part du butin. On s'étonne

alors que ceux qui refusaient l'obéissance se montrent si empressés à saisir le commandement ; mais c'est qu'on n'a pas assez réfléchi sur la nature du libéralisme : en approfondissant la chose davantage, il serait aisé de s'assurer que ce qui cause ici l'étonnement est précisément ce qu'il y a de plus naturel au monde.

Il suffirait qu'on se donnât la peine d'observer que la liberté de ne faire que ce qu'on veut qui est destructive de l'obéissance, et la liberté de faire tout ce qu'on veut qui ne peut s'exercer qu'à l'aide de la domination, se confondent en quelque sorte ou tout au moins sont bien rapprochées; qu'ainsi il n'est point extraordinaire qu'une volonté forte, ardente et déréglée franchisse cet espace rapidement et devienne dominatrice après avoir été récalcitrante.

D'ailleurs il est à remarquer que le système social est fondé sur des rapports naturels qui excluent cette idée chimérique de liberté pour tous, à l'aide de laquelle les habiles font leurs affaires aux dépens des sots. Dans la société, il faut de toute nécessité qu'il y ait des grands et des petits, des hommes qui commandent et d'autres qui obéissent. Les classes inférieures obéissent à tout le monde et ne commandent à

personne ; les hommes de la classe moyenne obéissent et commandent tour à tour ; ceux qui sont placés au haut de l'échelle ont peu de supérieurs et beaucoup de subordonnés ; mais il n'y a que le souverain qui n'ayant personne au dessus de lui, puisse être considéré comme libre ; encore sera-t-il gêné par les lois, s'il n'exerce pas une autorité despotique. On voit d'après cela que celui qui prétend être libre, au milieu de l'état social, a beaucoup de chemin à faire pour arriver jusqu'au terme de ses désirs ; et que dans son cœur il porte déjà, non seulement le secret désir de la domination, mais en outre le germe du despotisme.

Néanmoins il est vrai de dire que si le goût de l'indépendance est pur et sans aucun mélange d'ambition, il ne se produit pas toujours avec ce caractère despotique ; il est des gens qui répugnent à l'idée de sujétion, mais qui n'aspirent point à dominer les autres. Ceux-là s'éloignent des fonctions publiques ; ils se renferment dans leur intérieur, évitent le contact des hommes puissants, restreignent autant que possible les rapports qu'ils ont avec leurs égaux, et se soucient très peu de voir s'augmenter le nombre de leurs subordonnés ; en sorte que, sans sortir positivement de l'état social, ils finissent par établir tout autour d'eux

une espèce de solitude qui les tient isolés. Mais le libéralisme n'a rien de commun avec cette indépendance philosophique ; la faction qui porte ce nom est inquiète, ardente et tyrannique : en outre, je crois qu'on accordera facilement que les chefs qui la dirigent ne sont pas dépourvus d'ambition.

Dès lors, quand on voit ces derniers arriver au pouvoir, on doit s'attendre qu'ils l'exerceront avec dureté : la trempe de leur caractère les porte naturellement aux mesures de rigueur; leur situation d'ailleurs est critique et les y conduit naturellement. Car ils ont des résistances à vaincre et des prétentions à combattre : résistances provenant de la lutte du droit contre le fait, prétentions soulevées par le mouvement révolutionnaire qui a déplacé l'autorité.

Tous ceux qui y ont pris part et qui sont restés en arrière des espérances qu'ils avaient conçues, éclatent en murmures, et se coalisent de nouveau. Ils reprennent leurs armes, les aiguisent plus acérées et les dirigent contre le pouvoir qu'ils ont créé. Or ils n'ont pas de peine à persuader au prolétaire que sa condition est toujours abjecte et misérable, puis au théoricien des écoles que les principes libéraux sont restés sans application. Ainsi la logique

appuyée par les passions populaires bat en ruine le nouvel édifice, et il est difficile qu'il reste long-temps debout. Aussi voit-on ordinairement, dans ces grandes crises politiques, les gouvernements se succéder, et les hommes que la faveur publique avait élevés tomber rapidement, pour faire place à d'autres qui tomberont eux-mêmes à leur tour. C'en est fait alors de la paix, de la sécurité, de la prospérité publique; l'état ne vit plus d'une vie régulière; c'est une suite de convulsions. Il peut se faire toutefois qu'au milieu de cette anarchie, il surgisse un homme qui relève le pouvoir; mais il régnera par la force, cet homme nécessairement sera despote; car il est une loi de nécessité qui impose à celui qui gouverne le devoir d'être d'autant plus sévère que le peuple est plus revêche; or il ne peut pas y avoir de peuple plus indocile que celui qui s'imagine que tous ceux qui ont en main le pouvoir ne sont que ses délégués.

Nous voilà donc, en suivant l'ordre politique, engagés derechef dans ce labyrinthe qui n'offre d'autre issue que le despotisme, quand on veut échapper aux fureurs de l'anarchie; et comme il y a dans l'anarchie mille tyrannies pour une, dans le despotisme oppression et avilissement tout ensemble, on voit très claire-

ment qu'en courant après l'ombre, le libéralisme finira par laisser échapper la réalité. Oui, la liberté telle qu'on prétend nous la faire, n'est qu'une triste et déplorable illusion. C'est un état contre nature, un ordre social imaginaire et privé de ses conditions essentielles, qu'on veut à toute force établir : l'entreprise est au dessus de la puissance des hommes; et voilà pourquoi il y a tant de calamités attachées aux essais que l'on tente, et du reste impossibilité constatée d'arriver jusqu'à la réalisation. On ne peut pas en dire autant des franchises acquises sous l'influence du Christianisme; elles étaient réelles et le sort de l'humanité a été singulièrement allégé par l'effet de la prédication évangélique. Le Christianisme en effet a résolu le problème social, qui consiste à donner aux hommes, non pas la liberté, mais le plus de liberté possible sans porter atteinte à l'ordre public. Toute autre solution nous ramènera, soit d'une manière, soit d'une autre, si ce n'est à l'esclavage antique, à quelque chose d'approchant; à moins que la société, dans ce travail laborieux, ne se décompose et périsse (1).

(1) *Gazette de Bourgogne*, 16 octobre 1832.

VII.

Le Christianisme, quand il a fait son apparition dans le monde, n'a point annoncé qu'il venait changer la loi politique et dégager ceux qui étaient dans l'oppression; cependant il a singulièrement allégé le poids de l'autorité, et il a fondé le règne des lois après avoir aboli l'esclavage. La philosophie de ces derniers temps s'est au contraire empressée de publier qu'elle détruirait jusqu'à la dernière racine du servage; toutefois, l'impulsion qu'elle imprime nous pousse insensiblement vers l'arbitraire, et nous conduira peut-être jusqu'au rétablissement de la servitude : on peut tirer de ce rapprochement quelques réflexions.

Laissant donc à d'autres le soin de rappeler tout ce que le Christianisme a fait en général d'utile et de bon, pour nous attacher uniquement à considérer la chose du point de vue que nous venons d'indiquer, nous dirons que la loi chrétienne a profondément modifié, et toujours en les perfectionnant, les rapports de toute espèce qui existaient entre le supérieur et l'inférieur; mais que le mouvement du siècle tend à les ramener à ce qu'ils étaient précédemment.

Qu'on veuille bien se rendre compte de ce

qu'étaient jadis les relations entre le mari et la femme, entre le père et ses enfants, on verra que le système d'organisation de la société domestique était dans le chaos, partout où le père de famille n'était point un despote.

Si vous entrez dans l'ordre politique et que vous remontiez aux temps qui ont précédé le Christianisme, vous trouverez des républiques orageuses à côté de monarchies despotiques, et rien entre elles.

De plus, et si nous considérons en masse cette société antique, souvent offerte comme modèle, nous serons frappés de voir, aux époques de barbarie comme au temps de la civilisation la plus avancée, dans les républiques de la Grèce comme dans les États du grand roi, les hommes divisés en deux grandes classes, dont l'une comprenait les hommes libres, et dont l'autre renfermait les esclaves : ceux ci, du reste, n'étaient pas en petit nombre, et peut-être n'y aurait-il aucune exagération à dire qu'avant la publication de la loi évangélique, la moitié du genre humain était dans les liens de la servitude.

Or, ici se présente une question du plus haut intérêt, que les philosophes du dernier siècle ont tranchée sans l'avoir résolue : appliquant aux sociétés païennes ce qui ne convient qu'aux

sociétés chrétiennes, ces publicistes ont décidé légèrement que l'esclavage, tel qu'il avait été consacré par le droit public ancien, était une institution contre nature.

Mais les législateurs des nations, les philosophes de la Grèce, les jurisconsultes du siècle d'Auguste et des temps antérieurs, avaient là-dessus d'autres idées; ils pensaient généralement que l'esclavage était une conséquence nécessaire du principe constitutif de la société civile, ils le regardaient comme une pièce essentielle de l'état politique des nations.

Et dans le vrai, quand un fait se présente en tous lieux malgré la diversité des institutions et des mœurs, se reproduit toujours au milieu des changements successifs que le temps opère, il y a toute raison de croire que ce fait se rattache à quelque loi de la nature : il ne faut donc pas s'empresser de condamner l'opinion de ces sages du paganisme qui considéraient l'esclavage comme étant une des conditions essentielles de toute société régulièrement organisée et constituée fortement.

Cependant il resterait à savoir comment il se fait que ce qui semblait naturel alors, paraisse monstrueux aujourd'hui.

Cette question importante, à côté de laquelle les philosophes incrédules du dix-huitième

siècle ont passé, a été depuis abordée franchement par un philosophe chrétien ; et quoiqu'il ne l'ait traitée que d'une manière incidente, il est entré fort avant dans le cœur du sujet.

« L'extinction de la servitude (dit-il), est due au Christianisme... Sans le Christianisme point de liberté générale.... partout où règne une autre religion que la nôtre, l'esclavage est de droit ; et partout où cette religion s'affaiblit, la nation devient en proportion précise, moins susceptible de la liberté générale... L'homme en général est trop méchant pour être libre... ; partout où la liberté civile appartiendra à tout le monde, il n'y a plus moyen, sans quelque secours extraordinaire, de gouverner les hommes en corps de nation. »

Puis jetant un coup-d'œil assuré sur l'avenir, le même auteur ajoute :

« Le bon ordre ne sera solidement affermi que lorsque l'esclavage ou la religion seront rétablis.... Il faut purifier les volontés ou les enchaîner ; il n'y a pas de milieu. Les princes dissidents qui ont la servitude chez eux la conserveront ou périront. Les autres seront ramenés à la servitude ou à l'unité. »

Ainsi M. de Maistre décide bien nettement que la servitude est nécessaire, et partant, que

l'esclavage est de droit, là où le Christianisme ne règne pas.

Quelle est donc cette vertu propre à la religion chrétienne, qui lui donne, à l'exclusion de toute autre, le pouvoir d'éteindre la servitude et en outre la faculté de rendre général le bienfait de la liberté civile ?

Cette vertu lui vient d'en haut; elle ne découle point des sources de la nature.

C'est en élevant l'humanité à un degré de perfection morale dont elle était déchue, auquel elle ne pouvait plus atteindre d'elle même, et dans lequel elle ne se maintiendrait pas si elle était réduite à ses propres forces, que le Christianisme a rendu l'esclavage inutile, odieux même, en même temps qu'il a changé le caractère des autres rapports sociaux.

Ce n'est donc pas en marquant sa prédilection pour telle forme de gouvernement et son antipathie pour telle autre; ce n'est point en déclamant contre le pouvoir, ce n'est point en exaltant la liberté, que le Christianisme est venu à bout d'extirper l'esclavage; mais il a parcouru le monde, versant dans les cœurs l'onction de la charité, illuminant les esprits, dirigeant l'élan des nobles âmes vers le ciel; et lorsque les masses ont été suffisamment imprégnées d'amour et de foi, la société d'elle-même s'est

mise en mouvement ; elle est entrée dans la voie des améliorations et de l'affranchissement.

C'est alors que les dépositaires de l'autorité temporelle ont commencé à comprendre que la source de tout pouvoir est en Dieu ; que celui dont ils sont revêtus n'est qu'une émanation de la puissance suprême et ne se légitime que par là ; que ce pouvoir ne leur a point été donné pour régler les choses de la religion, et que dès-lors ils sont tenus d'en abandonner la décision à ceux qui sont chargés de gouverner le spirituel ; que de plus, et dans l'ordre des choses temporelles, ils doivent user sobrement de la portion d'autorité à eux confiée ; qu'étendre cette autorité au préjudice de la liberté naturelle à l'homme, par delà ce qui est nécessaire pour le maintien du bon ordre, c'est s'écarter des vues de la divine Providence qui n'a pas constitué le pouvoir dans l'intérêt de ceux qui gouvernent ; qu'ainsi les volontés injustes, les désirs ambitieux et les pensées d'égoïsme que ceux qui ont en main l'autorité mêleraient à l'usage qu'ils en font, sont autant d'abus condamnables ; qu'ils en rendront compte un jour au père commun de tous les hommes, à celui qui s'est réservé sur les grands et les petits, sur les puissants et les faibles, les droits de la plus absolue souveraineté.

Les inférieurs, d'un autre côté, se sont eux-mêmes pénétrés de l'idée qu'obéir à celui que la Providence a donné pour maître, ce n'est point déroger à la dignité humaine, mais s'acquitter d'une stricte obligation de conscience; qu'en effet le pouvoir ayant sa source dans le ciel, et ne jaillissant pas de la terre, ce serait méconnaître le souverain domaine du Très-Haut, que de refuser à celui qu'il a délégué pour le commandement un juste devoir de soumission; que ce délégué, abusât-il du pouvoir à lui confié, conserve son titre à l'égard de ceux qui ont été placés sous ses ordres, et ne peut pas être déposé non plus que jugé par eux; qu'il est des cas cependant où la résistance passive est de droit, quelquefois même est de devoir; mais que dans ces circonstances extraordinaires, fût-elle invincible d'ailleurs, cette résistance doit se produire dégagée de toute apparence séditieuse, attendu que le caractère d'inviolabilité du pouvoir ne doit jamais être mis en question.

C'est ainsi que le Christianisme, en poursuivant sa mission principale qui est de former des citoyens pour la Jérusalem céleste, préparait incidemment les changements que la cité terrestre devait subir dans sa constitution primitive; il posait les fondements du droit divin des rois

et du droit non moins sacré des peuples ; il jetait au milieu de la société humaine le germe de ces monarchies tempérées qui couvrent le sol de l'Europe, et dont l'antiquité n'a jamais offert le modèle.

On conçoit en effet que les deux grands principes sociaux que l'Évangile consacrait, armés de la force puissante que leur prêtait la religion, devaient influer à la longue sur l'état politique des nations, après avoir changé la nature des rapports de famille.

Aussi a-t-on vu le pouvoir monarchique se dépouiller insensiblement des formes du despotisme; et déjà le droit rigoureux du père sur ses enfants avait été tempéré ; l'empire désordonné de l'homme sur la femme avait cessé ; d'autre part il s'opérait à l'égard de l'esclavage une révolution bien importante.

Toutes ces grandes améliorations, au surplus, avaient lieu et s'accomplissaient d'une manière insensible. Il serait difficile de marquer avec précision le jour où elles ont commencé, l'époque à laquelle elles ont été consommées. Le Christianisme avait pour objet de rendre les hommes meilleurs et non pas de renverser les institutions sur lesquelles la société reposait alors, aussi ne les a-t-il point attaquées : s'il les a purifiées de ce qu'elles avaient de défectueux,

s'il les a conduites jusqu'au degré de perfection où elles sont arrivées, ce n'est point en agissant sur elles directement, mais c'est par l'influence qu'il a exercée sur les mœurs.

Ce travail de perfectionnement a été long; toutefois il ne faudrait point accuser le Christianisme d'avoir apporté quelque lenteur dans l'accomplissement de son œuvre. La parole divine qu'il était chargé de répandre, n'a point été renfermée dans le fond d'un sanctuaire obscur, pour être versée mystérieusement dans l'oreille de quelques initiés; non, elle a été proclamée sur les toits, elle a retenti à la fois aux quatre coins de la terre : partout où elle a trouvé un accès favorable, il s'est opéré des changements merveilleux; la paix entrait avec elle dans les familles; la loi de crainte, à son approche, cédait la place à la loi d'amour. Mais le Christianisme a eu bien des obstacles à vaincre pour arriver jusqu'au sommet de la société; et même étant parvenu là, son action a presque toujours été contrariée : les mauvaises passions se sont jetées à la traverse, et elles n'ont que trop réussi, en prenant parfois le masque de la religion, le plus souvent en se montrant ce qu'elles sont, à paralyser son influence salutaire.

Ce n'est donc pas la faute des apôtres, si le

monde n'a pas été mis en possession sur-le-champ des fruits de l'avénement du Messie. La bonne nouvelle a été publiée sans retard, annoncée avec éclat, soutenue avec force; tous les hommes sans exception ont été appelés à la recueillir, le gentil comme le juif, l'esclave aussi bien que le maître : les titres qui constatent la commune origine des hommes et leur égalité devant Dieu n'ont point été célés; ils ont été produits au grand jour. Paul, le grand apôtre, renvoyant à Philémon son esclave Onésime, le conjurait de ne pas recevoir Onésime comme un esclave fugitif, mais de le traiter comme un frère. Ecrivant aux Ephésiens, il leur disait : « témoignez de l'affection à vos esclaves, sachant que vous avez les uns et les autres un maître commun dans le ciel, qui n'aura point égard à la condition des personnes.» Ainsi les droits de l'humanité avaient trouvé des défenseurs généreux.

Du reste celui qui parlait de la sorte aux maîtres avait dit précédemment aux esclaves : «obéissez à vos maîtres selon la chair comme vous obéiriez à Jésus-Christ lui-même; » et de son côté le prince des apôtres recommandait aux esclaves d'être soumis à leurs maîtres, sans distinction de ceux qui étaient bons et de ceux qui ne l'étaient pas. Ainsi les droits de l'au-

torité étaient mis sous la sauve-garde de la religion.

C'est que le Christianisme, tout favorable qu'il est à l'affranchissement des hommes, n'est point ennemi de l'autorité : ses doctrines ne sont point subversives, elles sont au contraire éminemment sociales; si elles tendent à modérer l'action du pouvoir, elles tendent aussi, et non moins fortement, à assurer son inviolabilité.

Aussi n'a-t-on jamais vu le Christianisme réclamer cette liberté désordonnée qui rendrait toute espèce de gouvernement impossible, ni ces concessions intempestives qui compromettraient l'existence du pouvoir : le Christianisme veut l'ordre avant tout; non pas cet ordre extérieur que la tyrannie peut imposer, mais cet ordre intérieur et extérieur qui consiste dans l'association de la justice et de la paix, et qui engendre de lui-même, quand une fois il est bien établi, les libertés et franchises dont les peuples sont dotés.

Ainsi le Christianisme n'a point inscrit sur sa bannière le mot de liberté, mais il a pris pour devise ceux qui rappellent l'idée de l'ordre ; et en cela il a montré que le secret de la vie sociale ne lui était point inconnu.

L'ordre est, et sera toujours la première

condition d'existence pour tout état qui veut avoir de la durée.

La liberté personnelle, sans nul doute, est d'un bien haut prix; aussi la charité chrétienne est-elle en souffrance, tant qu'il y a sur la terre des hommes qui n'en jouissent pas : la liberté civile, en ce qu'elle assure à chaque citoyen le privilége d'être jugé d'après les lois, est également très précieuse; aussi doit-on au Christianisme de l'avoir fondée parmi nous et de l'avoir rendue générale : la liberté politique, en tant qu'elle offre des garanties contre les injustices ou les erreurs du pouvoir, vient prendre rang à son tour dans les institutions qui constatent le développement social ; aussi n'y a-t-il aucune monarchie dans la chrétienté, si l'on donne aux termes leur véritable acception, qui puisse recevoir le titre de despotique ou d'absolue : mais l'ordre s'élève au dessus de ces institutions et les domine toutes : car le premier besoin de la société c'est d'être ; or il est certain que bientôt elle sera dissoute, si l'anarchie pénètre dans son sein et le dévore ; aussi le Christianisme, tout en allégeant le poids de l'autorité, s'est-il bien gardé de lancer imprudemment la société dans la voie des innovations politiques : il s'est contenté de déposer dans l'esprit de ceux qui gouvernent une pensée de modération et

de justice, dans le cœur de ceux qui sont gouvernés un sentiment de respect et de soumission ; puis il a laissé à ces germes précieux le temps de se développer. On voit en effet qu'il a toléré long-temps l'esclavage dans la société romaine, et que ce n'est qu'après avoir mis la société européenne en état de supporter une dose de liberté plus forte, qu'il a insisté pour l'abolition de la servitude partout où elle pouvait être supprimée sans danger.

Car on aurait tort de croire que toutes les nations sont également capables de supporter la liberté générale, que toutes les associations peuvent être soumises à la même règle de discipline. Il y a des considérations à peser, quand il s'agit de déterminer le degré de liberté qui convient à une association : la plus importante de ces considérations, à coup sûr, est celle qui se tire de l'état moral des individus qui la composent, de leurs dispositions plus ou moins prochaines à entrer volontairement dans les voies de l'ordre. Si les volontés viennent d'elles-mêmes au devant du commandement, la tâche de celui qui gouverne est facile ; et s'il est lui-même animé des sentiments que la religion chrétienne inspire, il met de côté l'appareil de la force qui devient inutile, il néglige les moyens de rigueur comme étant superflus ; de

cette sorte la sévérité du commandement se convertit en bienveillance paternelle, et la liberté s'étend.

Voilà ce qui explique les progrès que les nations chrétiennes ont faits dans la vie sociale, tandis que les autres peuples sont demeurés stationnaires. Elles auraient pu en faire de plus grands, ces progrès d'autre part auraient été plus rapides, si les gouvernants et les gouvernés avaient eu constamment sous les yeux la loi du divin Maître. Oui, les brillantes conceptions des poètes se seraient alors réalisées; l'âge d'or eût régné sur la terre : et à cet égard on n'est pas réduit à de simples conjectures. Les premiers siècles du Christianisme nous ont offert l'exemple d'associations nombreuses, puisqu'elles réunissaient quelquefois plusieurs milliers d'hommes vivant au milieu du désert, dans une paix profonde et dans la pratique des plus hautes vertus, sous la conduite d'un vieillard à cheveux blancs, n'ayant pour tout moyen de police que sa parole vénérable. De nos jours aussi, l'on a vu des peuplades entières, arrachées par la force de la persuasion aux habitudes de la vie sauvage, marcher à grands pas dans le chemin de la civilisation, à la suite de quelques hommes apostoliques qui avaient entrepris, dans l'intérêt de la religion et de

l'humanité, de former un peuple de chrétiens purs. Car il est très vrai de dire que dans nos grandes associations européennes composées de tant d'éléments divers, les principes du Christianisme ont toujours été gênés dans leur développement : sur ces grands théâtres, les passions humaines ont trop beau jeu ! et toutefois la société continuant à marcher dans la voie que le Christianisme avait ouverte, s'est purgée de l'esclavage personnel, a généralisé la liberté civile, a même obtenu des droits politiques qui limitaient le pouvoir, sans qu'il fût moins affermi. Mais aujourd'hui cela ne suffit plus : on dédaigne les bienfaits du Christianisme; on l'expulse lui-même de la société qu'il a créée ; et l'on ose fonder sur cette expulsion des espérances magnifiques. Il est temps de détruire ces illusions en faisant voir que toute société qui tourne le dos au Christianisme, marche nécessairement vers l'arbitraire (1).

VIII.

La liberté que le Christianisme a donnée ne suffit plus. Elle était restreinte, il faut mainte-

(1) *Gazette de Bourgogne*, 27 décembre 1833.

nant qu'elle soit absolue ; elle était subordonnée à l'action indépendante du pouvoir, on la veut complétement dégagée ; elle admettait la distinction des droits du souverain et des devoirs du sujet, cette distinction est annulée ; le peuple est lui-même le souverain, il doit être régi par la loi qu'il se donne, car il faut qu'il puisse se rendre compte qu'il n'obéit qu'à lui-même, quand il obéit à la loi.

C'est ainsi que la théorie se pose, d'après les principes du libéralisme pur.

Nous la laisserons pour ce qu'elle est, absurde ou raisonnable, n'importe ; et nous attachant à suivre l'idée que nous avons précédemment développée, nous demanderons à ceux qui se font un jeu de renverser toutes les barrières dont la société s'était fait de tout temps un rempart, s'ils ont pris soin de constater avant tout que l'état actuel des peuples comportât une telle extension de liberté ? Il ne faut pas perdre de vue en effet que la liberté ne peut s'étendre qu'autant que le perfectionnement social s'élève ; c'est la loi que nous avons reconnue comme étant la base essentielle de l'ordre.

Nous sommes donc amenés à vérifier les progrès que la science sociale a faits dans ces derniers temps.

Or, il est certain que si la question se reduisait à savoir de combien nous l'emportons sur nos aïeux, dans tout ce qui se réfère aux jouissances du luxe, aux commodités de la vie, l'avantage serait en faveur du siècle présent : de même, il est aisé de s'assurer que les sciences naturelles ont marché, et que sur ce point nous sommes beaucoup plus avancés que nos pères. Mais à quoi servirait-il de constater notre supériorité sous ce double rapport? ce n'est pas de cela qu'il s'agit.

Les principes de la science sociale sont-ils aujourd'hui mieux connus? Les vertus publiques et privées ont-elles pris de notre temps un essor remarquable? c'est là ce qu'il convient d'examiner, s'agissant d'apprécier nos progrès dans la vie sociale.

Voyons donc ce que la science politique a gagné, ce que la morale est devenue, depuis que la société européenne s'est engagée dans les voies nouvelles.

Or, il ne manquera pas de gens qui diront que la science politique a fait un pas immense, qu'elle s'est perfectionnée au delà de toute expression : et en effet, ceux qui ne savent pas distinguer l'art de la science, ceux qui confondent les règles de l'administration avec les principes du gouvernement, se croient en

droit, à la vue du jeu de la machine administrative, d'exalter ce qui est aux dépens de ce qui fut. L'erreur est grande toutefois; car il est certain que l'art administratif n'influe que très faiblement sur le bonheur des peuples et la stabilité des empires. L'administration est un instrument qui se prête merveilleusement aux entreprises du prince, quand il vise au despotisme; et d'un autre côté, si cet instrument échappe au pouvoir, pour tomber dans la main d'une faction, il devient une arme dangereuse qui peut renverser le gouvernement d'un seul coup. Il faut donc chercher ailleurs les signes caractéristiques du perfectionnement social, à supposer qu'il existe; tant qu'on s'obstinera à le reconnaître dans les améliorations successives qui se rapportent à l'ordre matériel ou à la police des états, on est sujet à se tromper. C'est en se plaçant au centre des idées et des sentiments qui composent le fonds moral sur lequel un peuple vit, qu'on peut s'assurer véritablement de son progrès ou de sa décadence.

Le Christianisme, religion sainte, qui a reçu de son divin auteur le droit d'imposer la foi, la puissance d'assouplir les volontés, le pouvoir d'écraser l'orgueil et d'étouffer l'égoïsme, entre mille vérités avait jeté dans le monde deux

principes sociaux, dont le premier assurait aux souverains amour, ou tout au moins respect; dont le second assurait aux sujets bienveillance, ou tout au moins justice. L'un et l'autre avaient été placés sous la garantie de promesses et de menaces qui leur donnaient aux yeux des princes et des peuples une sanction très solennelle. Affermie sur ces deux principes comme sur deux racines profondes, la monarchie européenne, bien qu'elle fût de temps à autre fatiguée par le vent des passions humaines, et même exposée à des orages passagers, s'élevait graduellement et poussait des rameaux vigoureux. A l'ombre de cet arbre qui s'étendait à mesure que la vraie foi gagnait elle-même du terrain, les arts et les sciences se dégageaient insensiblement des ténèbres de la barbarie; d'un autre côté la servitude s'éteignait, la liberté civile devenait générale, les franchises de la cité se développaient : ainsi toutes ces belles institutions qui sont le patrimoine exclusif des nations chrétiennes, s'affermissaient et prenaient une assiette fixe. Voilà ce que le Christianisme a fait; or, il est question de savoir si le rationalisme est allé par delà; il s'agit de vérifier si les esprits sont maintenant plus éclairés qu'ils ne l'étaient précédemment sur les vraies maximes sociales, si

les convictions sont plus intimes et plus fortes, si les volontés sont mieux disposées à se soumettre aux conditions de l'ordre ; car à moins de cela, il n'est pas possible de songer à étendre les libertés publiques.

Eh bien! nous croyons pouvoir dire, en ce qui regarde la science sociale, que bien loin d'avancer, nous désapprenons tous les jours.

Le rationalisme, écartant le principe catholique qui fait venir l'autorité d'en haut, a mis en avant celui de la souveraineté populaire ; il ne veut pas, quand il s'agit de trouver l'origine du pouvoir, qu'on remonte à Dieu ; il soutient que l'on doit descendre au contraire jusqu'au peuple. Cette controverse sur le principe même de la science sociale n'est pas de nature à donner aux esprits de la fixité : la science nouvelle repose donc en premier lieu sur un principe équivoque : quand ensuite on vient à l'application de ce principe, ceux-là même qui en font la base de leurs raisonnements se divisent, et il leur devient impossible de s'entendre. Chacun d'eux interprète la maxime gouvernementale d'après ses propres vues, ou dans l'intérêt de ses passions. Les systèmes abondent et arrivent de toutes parts ; il n'est pas un journaliste qui soit en retard de produire celui qu'il déclare être sien, pas un avocat qui n'ait un

amendement à proposer à la constitution de l'état, pas un citoyen sachant lire et écrire qui n'ait une critique à faire sur la marche des affaires. Ainsi le raisonnement ayant pris généralement la place de la foi, l'anarchie s'est introduite dans la sphère des idées politiques, comme dans tout ce qui fait partie du domaine de l'intelligence. Si donc il y a, sous le rapport de la science sociale, un progrès à constater, ce ne peut être que le progrès de la confusion.

D'après cela, il est naturel de penser que les convictions ne doivent pas être très profondes; et déjà l'on s'aperçoit que le scepticisme politique s'insinue dans les masses, et que les habiles eux-mêmes ont perdu la foi qu'ils avaient dans leurs principes. Cependant on voit encore des gens qui soutiennent avec ardeur les opinions qu'ils ont embrassées; qu'on ne s'y trompe pas; il y a dans cette ardeur plus de passion que de conviction; que l'intérêt soit changé, que la position devienne autre, il se fera dans l'esprit de la plupart une révolution instantanée. Ils ne sont pas rares, en effet, ces hommes politiques dont le langage varie suivant les temps et qui ont des principes de rechange selon les circonstances. C'est qu'ils tiennent beaucoup aux objets de

leurs passions et très faiblement à leurs idées. Ainsi le système qui assure pour le moment à celui-ci l'argent qu'il convoite, à celui-là les honneurs qu'il ambitionne, à tous la liberté de vivre au gré de leurs désirs, c'est le système vrai.

Ne cherchez donc plus dans les hommes du jour ces principes immuables d'ordre qui avaient leurs racines dans la foi chrétienne, ni ces hautes vertus sociales qui tiraient leur force de ces mêmes principes. Dans les esprits, vous trouverez peu de conviction ; dans les cœurs, vous découvrirez à peine quelques vestiges de loi morale : égoïsme profond chez les uns, orgueil effréné chez les autres, dans tous empressement de jouir, esprit de rivalité, soif du pouvoir; voilà ce qui fermente au fond de ces âmes qui se sont fermées aux inspirations religieuses. Et ce sont de tels hommes qui réclament une extension de liberté ! C'est une société livrée sans défense aux passions les plus désordonnées, c'est une société dont les progrès, en ce qui concerne la morale, ne peuvent se constater que par le nombre croissant des unions illicites, des naissances illégitimes, des meurtres et des suicides, des crimes et des condamnations judiciaires, qui réclame à grands cris qu'on lui ouvre des voies plus larges!

Est-ce donc que le monde doit marcher désormais au rebours des lois qui ont jusqu'ici présidé à l'ordre des sociétés humaines? Or il est écrit là-haut que la liberté doit être resserrée à mesure que les esprits s'égarent, à mesure que les volontés se pervertissent. Si cette loi que Dieu a faite, peut être abrogée par l'homme, à la bonne heure.

Mais il faut qu'ils se désabusent ceux qui auraient pu concevoir cet espoir; et il est temps qu'ils apprennent qu'en faisant la guerre au Christianisme, ils n'ont pas travaillé pour la liberté.

Avant que le Christianisme parût, le monde était sous l'empire de la force matérielle; à dater de l'ère chrétienne, la force morale a commencé à se faire jour. De ce moment, la puissance du fait a diminué, et la puissance du droit s'est accrue; la servitude s'est repliée sur elle même et la liberté s'est étendue. Si vous anéantissez le Christianisme, la force morale disparaîtra et la force matérielle reprendra tout ce qu'elle avait perdu. Grande est donc la folie de ceux qui voudraient, sur les ruines mêmes du Christianisme, établir le fondement d'une liberté toujours ascendante.

Non, le Christianisme, s'il se retire, entraînera avec lui les éléments de civilisation qu'il

avait apportés. La société se trouvera insensiblement replacée dans l'état où il l'avait prise. Les peuples subiront tour à tour les désordres de l'anarchie, l'oppression de la tyrannie; et les classes inférieures de la société arriveront à un tel degré de misère, d'abandon et d'opprobre, que l'esclavage antique excitera secrètement leur envie.

La société est donc bien véritablement en voie rétrograde; et ce mouvement en arrière ne date pas d'un jour : il a commencé avec la réforme. Ses progrès ont été d'abord peu sensibles; l'Europe s'est entretenue long-temps sur le fonds de vérité et de mœurs que le Christianisme avait déposé dans son sein; et ce n'est que parce que ce fonds s'épuise qu'on voit se manifester clairement, aussi bien dans l'intérieur des familles que dans le cœur des états, ces symptômes sinistres de décomposition qui appellent les remèdes les plus puissants.

Quand Luther parut, il existait en Europe des monarchies et des républiques : dans les unes comme dans les autres, les droits du pouvoir n'étaient pas contestés, et les droits des peuples, d'autre part, n'étaient pas méconnus. Tout ce qui tendait à porter atteinte à ces droits réciproques, prenait aussitôt le caractère

d'une infraction plus ou moins formelle à la loi sacrée des devoirs. Si cette infraction était poussée à l'extrême, il y avait, outre la résistance passive, recours à une puissance médiatrice dont les moyens de coërcition étaient faibles, mais dont la force morale était grande, parce que la foi des princes et des peuples était vive. Ainsi l'Europe présentait l'aspect d'une grande famille; elle avait un centre d'unité; or il est à remarquer que le premier effet de la révolte de Luther a été de rompre ce faisceau. C'est ce qui excitait les regrets de Leibnitz; c'est ce qui a fait dire à Saint-Simon lui même que l'Europe a été désorganisée par Luther.

Un autre effet moins sensible, mais tout aussi réel de la coupable entreprise de cet homme audacieux, a été de rendre plus absolu le pouvoir, là où il s'est maintenu ferme au milieu de l'ébranlement européen; et d'ouvrir la porte à l'esprit de discorde, là où le pouvoir a faibli. Ainsi le résultat ultérieur de cette première attaque dirigée contre le Christianisme, a été de faire faire un pas à certains états vers la démocratie, tandis qu'elle en poussait d'autres dans le chemin qui a le despotisme pour terme. Il est certain, par exemple, que le pouvoir royal en Angleterre éprouvait un notable

échec, tandis qu'au contraire il se renforçait en France dans le même temps. C'est que le lien qui unissait la justice et la paix, se relâchait à mesure que le Christianisme qui l'avait formé perdait de son influence en Europe. Ainsi le peuple anglais, pour se prémunir contre l'injustice, était obligé de sacrifier en partie les garanties de la paix; de son côté, le peuple français, las des discordes civiles, souffrait que le pouvoir envahît ses franchises, dans les vues de prévenir de nouveaux troubles. Du reste, ce n'est pas seulement sur ces deux points que cette double tendance se manifestait : la Hollande se constituait en république, tandis que l'Espagne gravitait vers l'absolutisme. Toutefois le résultat le plus général de cette grande crise européenne, a été d'arrêter l'essor des libertés publiques et de mettre le pouvoir en garde contre les peuples devenus eux-mêmes plus remuants. C'est à dater de cette époque, en effet, que les réunions des assemblées générales sont devenues plus rares; que les concessions du pouvoir, au lieu de s'étendre, ont été retirées, ou tout au moins rendues illusoires; que la puissance royale a pris un grand ascendant; et qu'enfin, sans parler ici des entreprises faites de temps à autre sur le spirituel, on a vu des princes s'attribuer le droit exorbi-

tant de poser le dogme religieux, de régler la foi des peuples, de torturer les consciences.

Ainsi cette première tentative dirigée contre le Christianisme, au seizième siècle, que l'école rationaliste préconise sans cesse comme un progrès social, a eu réellement ce double effet de décomposer la confédération européenne et d'altérer plus ou moins, dans chacune des nations qui la composent, les principes d'ordre et les éléments de liberté que le Christianisme y avait introduits.

Quel sera le résultat de cette autre tentative qui vient d'être faite de nos jours? il sera de même nature : mais comme il s'agit ici d'une guerre à mort, si l'entreprise est couronnée du succès, les conséquences seront bien autrement graves.

Et déjà que voyons nous? le principe révolutionnaire se trouvant presque entièrement dégagé des liens de la puissance morale, se présente hardiment en face du pouvoir, et il explique ses prétentions sans détours. Ce ne sont plus de simples garanties qu'il demande, ce n'est même plus un partage égal de la souveraineté qu'il réclame, mais il veut que le pouvoir abdique et se réduise aux fonctions subalternes de délégué. Dépossédé qu'il est de la puissance morale, depuis que son droit est

devenu problématique, le pouvoir acquiescera-t-il? alors il se livre lui-même à la faction, et l'anarchie signale son triomphe en entassant ruine sur ruine et désolation sur désolation.

Que si le pouvoir, à l'aide de la force armée dont il dispose encore, résiste, combat et terrasse son terrible adversaire, il se prémunira certainement contre toute attaque nouvelle; il écrasera son ennemi sous le poids de la force matérielle organisée, et en même temps il aura hâte de se dégager lui-même des entraves de la loi. La nécessité d'abord lui servira de prétexte, ensuite son bon-vouloir lui tiendra lieu de raison.

De cette sorte la force publique se convertit en dictature militaire, et l'arbitraire s'établit. Que ce soit la société elle-même qui en investisse le pouvoir afin d'échapper à l'anarchie, que ce soit le pouvoir qui s'en saisisse au mépris des lois, se fondant sur la nécessité, il importe peu quant à l'effet : dans l'un et dans l'autre cas les libertés publiques s'évanouissent.

Ainsi le moins qu'il puisse arriver, quand la force morale est détruite, quand le Christianisme s'en va, c'est que les peuples rétrogradent dans la voie de l'affranchissement. Obligés d'opter entre l'anarchie et le despotisme, ils hésitent d'abord et enfin ils se décident; car entre

deux maux on finit par donner la préférence au moindre. Aussi voit-on la société, si elle a été long temps ballottée par les factions nées de l'anarchie, courir elle-même au devant du despotisme ; et pour peu qu'il se montre disposé à suivre le chemin de la justice, elle s'abandonne à lui sans réserve.

Mais en supposant que la foi chrétienne s'éteigne, cet accroissement de puissance sera-t-il sans danger? les passions des grands seront-elles moins ardentes quand elles n'auront plus d'autre frein que la crainte du remords? les devoirs de la royauté seront-ils bien solidement établis, quand ils n'auront plus d'autre appui que les dissertations de l'académie des sciences morales et politiques? Certes, il faudrait bien peu connaître l'humanité pour se faire illusion à ce sujet.

Étouffez entièrement le sentiment religieux, arrachez du cœur des princes et des grands les dernières racines du Christianisme, et les Caligula reparaîtront sur la scène. Oui, ils surgiront du milieu de l'Europe civilisée, comme autrefois ils sortirent du sein de la cité romaine. Rome où s'étaient accumulés les trésors de l'univers ; où s'étaient donné rendez-vous les artistes, les poètes, les philosophes, les savants; Rome qui s'était enrichie de tous les objets que

le luxe recherche et que la magnificence étale ; Rome encombrée de statues, de palais, de théâtres et de temples ; Rome enfin la reine du monde, la maîtresse des nations, a engendré sans efforts ces monstres détestables : et il s'est trouvé des panégyristes qui ont justifié leurs parricides ; des orateurs qui ont exalté leurs vertus ; des sénateurs qui les ont déifiés ! voilà par où le monde a passé, immédiatement après avoir traversé le siècle brillant d'Auguste. Quelle garantie avons-nous que ces choses ne se répéteront pas, si les peuples et les princes ne se hâtent pas de revenir en arrière et continuent à suivre le torrent ? Est-ce notre civilisation avancée qui nous rassure ? mais c'est précisément par là que nous sommes vulnérables ; car il ne sortira jamais du sein de la barbarie des êtres aussi dépravés ; il n'y a qu'une société plongée dans le luxe, énervée par la mollesse et rongée par l'impiété qui soit susceptible de les produire. Si donc il était possible de voir pis encore que ce qu'on a vu, il faudrait s'y attendre ; puisqu'à tout prendre, il y a quelques raisons de croire qu'un peuple ennemi de toute espèce de religion, peut descendre d'un degré plus bas que celui qui professe des croyances erronées.

On peut déterminer d'après cela, s'ils mar-

chent, comme ils le disent, dans la voie du perfectionnement social, ceux-là qui travaillent par leurs discours et leurs actes à ruiner le Christianisme en Europe. Qu'ils se fassent illusion, cela peut être : mais il n'en est pas moins vrai que tous leurs efforts ne tendent qu'à nous ramener à la tyrannie, et à refouler dans la servitude ceux que le Christianisme en avait fait sortir.

Ce n'est point là certainement ce que ces derniers attendent des révolutions auxquelles ils prêtent leur appui, car on leur fait de brillantes promesses alors qu'il s'agit de les faire aller en avant; mais comme évidemment on les trompe, il convient de les désabuser, s'il se peut.

Nous essaierons donc de faire voir, en laissant les autres de côté, à ceux qui composent le dernier rang dans la société, où ils vont, en s'abandonnant à la faction qui a déclaré la guerre au Christianisme. C'est par là que nous terminerons (1).

IX.

Le genre humain issu d'un seul couple, est une grande famille disséminée sur la surface

(1) *Gazette de Bourgogne,* 10 janvier 1833.

de la terre. Il semblerait d'après cela qu'un lien de fraternité devrait unir tous les hommes : mais la discorde est entrée dans le monde à la suite du premier acte de révolte de l'homme contre son auteur, et l'harmonie a été bannie du séjour terrestre. Non seulement les peuples divers se sont constitués en état d'hostilité permanente, l'esprit de division agissant en outre sur chaque peuple individuellement, a soulevé des dissensions intestines qui ont souvent compromis le sort des états. L'antagonisme entre le pauvre et le riche, le puissant et le faible, le maître et le serviteur, remonte haut ; il s'est développé à mesure que la société s'étendait ; et pour qu'il n'éclatât point, il a fallu que le supérieur, armé d'un pouvoir arbitraire qui nous paraît aujourd'hui monstrueux, fût continuellement sur ses gardes.

Cet ordre de choses qui tendait les ressorts de la société civile outre mesure, a été profondément modifié par le Christianisme. Comme cette religion attaque incessamment les racines de cet antagonisme qui existe naturellement entre les classes supérieures et les classes inférieures, il y a eu rapprochement ; du reste, ce n'est point au Christianisme qu'il faut s'en prendre si ce rapprochement n'a pas été plus intime. Toutefois, et sous l'influence du Chris-

tianisme, le souverain s'est pénétré de l'idée qu'il avait de grands devoirs à remplir; et le sujet, de son côté, a rendu hommage à la légitimité du pouvoir : le riche a fait part au pauvre de son superflu ; et le pauvre a cessé de maudire le riche : le maître s'est décidé à affranchir son esclave ; et ce dernier, sous le titre de domestique, s'est offert volontairement pour être au service de celui qui l'avait affranchi. Ainsi la crainte servile s'est convertie en respect ; la domination qui était impérieuse a pris le caractère de l'autorité paternelle ; l'esprit de fraternité s'est ranimé ; et la charité chrétienne s'élevant au dessus de tous les sentiments purement humains, s'est manifestée par mille actes de dévouement sans cesse renouvelés. Tous les ressorts de la société civile, grâce au Christianisme, se sont donc insensiblement étendus. Mais le Christianisme est en butte à des attaques très vives ; il soutient, depuis trois siècles, une lutte pénible; et dans cette grande crise, la société européenne qui lui doit tant, ne s'est pas montrée reconnaissante envers lui : aussi n'a-t-elle pas tardé à subir la peine de cette faute énorme. Les peuples se sont rués les uns sur les autres; aux guerres étrangères se sont jointes des guerres civiles acharnées; et l'ancien antago-

nisme s'est réveillé. Ainsi cette force de cohésion qui rapprochait les divers éléments de la confédération européenne, et qui unissait intimement les individus composant le même peuple, est considérablement affaiblie : à mesure que le Christianisme décline, la décomposition devient progressive : en France, et par suite du triomphe de la faction anti-religieuse qui fatigue ce pays depuis un siècle environ, l'antagonisme entre ceux qui ont quelque chose et ceux qui n'ont rien, est prodigieusement exalté.

Les voilà donc, ceux qui se sont fait un titre de l'abjuration du principe catholique, pour arriver au pouvoir dans le royaume autrefois très chrétien, les voilà en face de cette portion nombreuse de la société que le droit ancien avait asservie, et que le droit nouveau avait admise à jouir de la liberté générale, d'après les garanties que lui donnait le Christianisme. Aujourd'hui que cette classe malheureuse a secoué le joug de la puissance morale; maintenant qu'elle est descendue, sous le rapport du sentiment religieux, au niveau de ce qu'elle était quand le Christianisme l'a prise ; à cette heure qu'elle est profondément imbue de l'idée qu'il faut de l'égalité en tout, et notamment en ce qui regarde le bien-être, qu'en vont-ils faire?

La réduiront-ils de nouveau en servitude? mais ils proclament au contraire qu'elle a droit à la souveraineté : la mettront-ils en jouissance de ce droit de souveraineté? mais ils déclarent que ce serait tout perdre. Cependant le danger presse et il est instant de prendre un parti. Eh bien! nous dit-on alors, la société sera sauvée et le principe sera sacrifié.

Ainsi les mêmes sophistes qui auront si puissamment contribué à rendre misérable l'homme qui est au dernier rang, n'auront désormais à lui offrir pour compensation à ses pertes, que des mesures violentes de répression.

Car il est certain que les hommes qui vivent au jour le jour, sont à l'heure qu'il est trop misérables pour que les barrières qui séparent les classes souffrantes de celles qui jouissent des avantages sociaux, résistent et protégent ces dernières, si la force ne réduit pas la classe nombreuse des prolétaires à respecter un ordre de choses que bien des raisons concourent à lui rendre insupportable aujourd'hui.

Le Christianisme avait ouvert des sources fécondes où la classe malaisée venait puiser dans ses malheurs et ses besoins. C'était par la voie des fondations perpétuelles, des secours temporaires, des aumônes de tout genre, que le superflu du riche arrivait à celui que sa po-

sition contraint à recevoir sans qu'il puisse fournir la moindre des choses en échange. Les communautés ecclésiastiques partageaient leurs revenus entre les ouvriers et les pauvres, car elles ne donnaient rien au luxe ; et l'agriculture prospérait autour de ces établissements : tous les grands propriétaires appartenant à l'ordre séculier étaient dans l'obligation étroite, réglant leurs dépenses, de faire une large part aux indigents : les simples fidèles eux-mêmes étaient tenus de réserver sur ce que la Providence leur accordait des biens de ce monde, la portion de la veuve et de l'orphelin. Aujourd'hui, ces grandes voies de secours sont obstruées par l'indifférence et l'égoïsme. Le clergé est réduit à l'impuissance, du moins il ne peut plus faire ce qu'il faisait; les gens qui se sont enrichis s'inquiètent peu du pauvre; généralement on donne beaucoup trop au luxe; en sorte que le poids de la charité est retombé presque en entier sur les familles chrétiennes qui conservent l'esprit de simplicité. Or il est bon que les insouciants, de même que ceux qui éprouvent aversion et mépris à la vue des misères humaines, apprennent une chose qu'ils ignorent : c'est que ceux sur lesquels le fardeau de la charité porte entièrement sont près de succomber sous la charge ; et que

si cette charge va toujours croissant, tandis qu'au contraire les moyens diminuent, la société sera bientôt assaillie par une nuée de gens affamés qui demanderont à grands cris la mort ou du pain.

Quand on en sera là, nous dit froidement l'égoïsme, la société leur donnera du pain. — Oui ; mais il faut savoir à quel prix, et c'est ce que nous examinerons tout à l'heure. Du reste, et si elle est *déchristianisée* cette société, il est des choses qui ne sont pas moins essentielles que le pain matériel, et qu'elle ne pourra pas leur donner ; ce sont les consolations et les espérances de la foi. Tout mal partagé qu'il pût être dans le cours de cette vie passagère, le chrétien fidèle ne désespérait jamais : il suffisait en effet, pour qu'il se résignât à son sort, qu'il rappelât à sa mémoire les discours et les exemples de son divin maître ; ensuite, et quand il voyait de hauts personnages descendre du faîte des grandeurs, pour devenir des pauvres volontaires, il osait imaginer que sa condition pouvait être digne d'envie. Journellement en rapport avec des anges consolateurs qui s'occupaient de ses besoins, visitaient son réduit, entraient dans le secret de ses peines, il n'aurait certes point alors imaginé de chercher un ennemi dans la personne honorable qui se mon-

trait à son égard si bienveillante. Fût-il même entièrement délaissé, la religion qu'il pratiquait, ayant toujours à mettre en balance contre les plus grandes infortunes des espérances éternelles, lorsque la vue du présent devenait intolérable, il s'élançait par la pensée dans l'avenir. Hommes du jour, faites-y bien attention, tout cela s'est évanoui depuis que vous avez arraché de l'esprit du pauvre les semences de la foi, et de son cœur les sentiments chrétiens. Grâce à vos soins, maintenant il doute de l'avenir, bientôt il n'y croira plus : les jouissances terrestres, voilà désormais pour le riche et pour le pauvre l'unique fin de la vie. Mais quelles sont-elles, pour la majeure partie des hommes, ces jouissances qu'ils doivent avoir en perspective? Des travaux pénibles à supporter, des emplois vils à remplir : leur jeunesse se consumera dans un labeur ingrat, leur vieillesse se passera dans l'isolement et la misère. Et vous imaginez qu'ils se résigneront à supporter ainsi les charges de la vie sociale, tandis que vous en savourerez tranquillement les douceurs! Et c'est après avoir exalté vous-mêmes leur orgueil, excité leur envie, enflammé leur cupidité, que vous osez espérer d'apaiser d'un seul mot ces passions soulevées! vous êtes dans l'erreur. En vain essayerez-vous de leur faire

entendre qu'il faut qu'il y ait des grands et des petits, ils vous rappelleront que vous avez prêché l'égalité ; d'ailleurs ils ont appris à l'école des grands maîtres que l'inégalité des conditions n'est fondée que sur l'abus de la force : enfin, et si vous persistez à vouloir qu'il y ait des riches et des pauvres, ils vous prieront de permettre qu'ils montent au rang des premiers, sauf à vous à descendre à la place qu'ils laisseront vide. Vous récrierez-vous sur les suites d'un tel désordre? Ils s'autoriseront d'exemples assez récents, et en même temps, ils vous diront à l'oreille que l'ordre est très bon pour celui qui se trouve haut placé, mais qu'il est fort incommode pour celui que la société écrase de son poids. Alors vous prendrez le parti de vous taire, et vous chercherez à vous assurer des moyens pour enchaîner ces volontés indisciplinables et perverses.

Voilà donc la servitude qui se prépare! Mais à ce mot de *servitude*, un signe d'incrédulité se manifeste : on se persuadera difficilement, en effet, que l'Angleterre, par exemple, et la France surtout, après s'être lancées avec tant d'ardeur dans la voie de l'affranchissement, puissent rétrograder jusque là. Eh bien! veut-on que nous rectifiions ce que l'expression de notre pensée peut avoir d'inexact? Nous dirons

que dans ces deux pays, si le venin de l'incrédulité s'infiltre de plus en plus dans les masses, si le catholicisme ne parvient point à rallier les générations qui arrivent, la classe malaisée tombera dans un état pire que n'était la servitude.

Les esclaves à Rome étaient employés aux mêmes travaux que ceux dont s'acquittent nos domestiques; en outre ils se livraient aux arts mécaniques. L'esclave était nourri, vêtu et logé aux dépens du maître : dans l'enfance et la vieillesse il n'était point abandonné; dans la maladie il était soigné.

Le serf féodal était beaucoup moins dépendant que l'esclave; mais aussi il avait moins à attendre du maître. Attaché à la culture de la terre, il devait trouver dans l'héritage qu'il avait à faire valoir de quoi pourvoir à ses besoins, et en outre le moyen d'acquitter les redevances et prestations dont il était tenu.

Le Christianisme a changé cet ordre de choses : l'esclave est devenu libre; le serf a été ensuite affranchi. Que si l'Eglise chrétienne, en même temps qu'elle procurait la liberté à ceux qui n'en jouissaient pas, eût abandonné la vieillesse et l'enfance; si elle eût négligé le soin des infirmes; si elle n'eût pas pris sur elle de suppléer au produit du travail, quand il est

insuffisant ou qu'il vient à manquer ; le sort de l'esclave, sous le rapport physique, eût été empiré plutôt qu'amélioré. Mais il n'en a point été de la sorte ; et la charité chrétienne, après avoir élevé le serf et l'esclave à toute la dignité de l'homme moral, s'est reproduite sous toutes les formes, dans la vue de pourvoir aux besoins physiques de celui qu'elle avait affranchi.

Or il s'agit de savoir ce que deviendront les descendants de l'esclavage antique et du serf féodal, quand la charité chrétienne sera tout-à-fait éteinte.

Si quelque chose pouvait suppléer à la charité, là où cette vertu surnaturelle fait défaut, ce serait la bienfaisance humaine jointe à un grand développement de l'industrie : l'Angleterre qui est le pays modèle, toutes les fois qu'il s'agit d'institutions libérales, est à faire l'essai de cette substitution.

Le protestantisme ayant fait invasion dans ce pays, la religion y figure maintenant au nombre des institutions civiles : elle a conservé quelques unes de ses formes ; mais elle est privée d'action, parce qu'elle est restée vide de charité.

La bienfaisance alors s'est offerte en remplacement, et l'on peut dire qu'elle s'exerce en Angleterre largement et avec ostentation : ici,

c'est une souscription qui s'ouvre, et bientôt elle est couverte de signatures; là, c'est un dîner qu'on indique à la taverne, à la suite duquel les guinées pleuvent sur la table; plus loin c'est un bal à l'occasion de quelque œuvre de bienfaisance; l'assemblée est brillante et nombreuse.

D'une autre part, le mouvement industriel est prodigieux; car l'Angleterre fabrique pour les quatre parties du monde : sous ce rapport, aucune autre nation ne peut entrer en concurrence avec elle.

Cependant le peuple anglais est tellement abîmé dans la misère, que les barrières de la propriété ont été forcées violemment; c'est-à-dire que l'aumône s'y fait à l'aide de la contrainte : et d'abord c'est la loi qui oblige le propriétaire à se dessaisir d'une partie de son revenu au profit de l'indigent; ensuite c'est le prolétaire lui-même qui se charge de mettre le riche à contribution, en employant la voie du larcin.

Ainsi la taxe des pauvres et le vol sont les deux moyens principaux de ressource en Angleterre, pour une grande partie de ceux qui composent la classe malaisée.

Il y a, en effet, dans ce pays où les richesses du monde affluent, un million d'hommes envi-

ron qui sont soutenus par la taxe des pauvres; et si l'on en juge par le nombre des procédures, il n'y en a guère moins qui sont alimentés par le produit du vol. C'est le huitième à peu près de la population qui vit de cette manière (*a*).

Aussi n'y a-t-il aucun pays dans le monde où l'on construise autant de prisons; le nombre en est incroyable, et il augmente tous les jours. Il est vrai que par compensation, depuis très long-temps, en Angleterre, on a cessé généralement de bâtir des églises.

Si donc un étranger abordant sur les côtes de la Grande-Bretagne, s'avisait de s'enquérir des lieux qui renferment aujourd'hui les descendants du serf et de l'esclave, l'orgueilleux insulaire serait obligé d'avouer qu'une partie est reléguée au delà des mers où elle subit un châtiment, que les autres sont reclus dans les innombrables prisons de l'Angleterre, que le reste est enfoui dans les manufactures et les ateliers de charité.

Or y a-t-il là bonheur et liberté? Non. Y a-t-il au moins condition préférable à celle de l'esclave ou du serf? Il est permis d'en douter.

(*a*) Ceux qui seraient curieux de détails peuvent recourir à l'ouvrage intéressant et très piquant de M. Rubichon, qui a paru sous ce titre : *Action du clergé dans les sociétés modernes.*

Le sort de ceux qui sont emprisonnés n'aurait certes pas fait envie aux esclaves de Lucullus et de Pompée. Ces derniers jouissaient d'une sorte de liberté; leur avilissement était moindre, leur dégradation moins profonde ; et dans tout ce qui se rapporte aux besoins de la vie, ils étaient mieux traités que ne le sont les habitants de Newgate ou de Millbancks.

A l'égard de ceux qui seraient dans le cas de subir comme ces derniers la peine d'emprisonnement, mais qui ont échappé jusqu'ici aux regards de la justice, continuant à faire du vol un moyen d'existence, il n'est pas besoin de beaucoup insister pour démontrer qu'au moral aussi bien qu'au physique, leur condition est éminemment déplorable.

Arrivons aux indigents valides qui sont recueillis dans les ateliers de charité, et à cette population nombreuse composée d'hommes, d'enfants et de femmes, qui est employée aux travaux des manufactures.

Veut-on connaître le sort des premiers? écoutons les doléances du parlement d'Angleterre à ce sujet : elles sont consignées dans une enquête faite il y a moins de dix ans.

« Ces maisons de travail sont de vrais re-
« paires pour le vice : là, des jeunes et des
« vieux, des gens qui jouisssent d'une bonne

« santé comme des gens qui sont attaqués de « maladies contagieuses, des pauvres honteux « et des vagabonds, sont entassés dans la même « maison, quelquefois dans la même pièce; des « jeunes gens d'un esprit faible, mais dont le « cœur est encore pur, ont les oreilles assaillies « d'imprécations, de blasphèmes et du récit de « toute espèce de fraudes, de vols et de tant « d'autres actions perverses. L'idée de réunir « les pauvres, pour les soutenir avec moins de « dépenses, nous a menés aux plus fâcheux « résultats. On n'a jamais calculé la ruine ab- « solue de toute espèce de moralité. Conduites « par de grossiers artisans, ces maisons n'ont « ni ecclésiastiques, ni chapelles, ni cultes; « chacune d'elles est sous un régime différent « résultant du caprice de ses conducteurs. »

Jusqu'à présent la justice avait bien condamné à l'emprisonnement les coupables de vol, et aux travaux forcés les grands criminels; mais sous la loi de charité, les coupables d'indigence seulement, n'avaient jamais été traités de la même sorte. Il est vrai qu'ils peuvent se soustraire à cette misérable existence qu'on leur fait, en renonçant à toute espèce de secours, en affrontant la faim et le froid; c'est dire assez que là-dessus ils n'ont pas de choix à faire.

Ceux qui sont employés dans les manufactures ne sont point emprisonnés, il est vrai ; mais leur sort est également très à plaindre. Le même inconvénient qu'on remarquait tout-à-l'heure se reproduit encore ici. L'agglomération de tant d'individus dans le même lieu produit des maladies, engendre la putridité morale ; car il y a dans les manufactures comme dans les ateliers de charité, un fond de grossière corruption et absence de tout souvenir religieux. Le manufacturier sur ce point est d'une indifférence qu'on conçoit. Toute son affaire, à lui, est d'obtenir au rabais le plus de travail possible : à cet égard son exigence est extrême ; il n'épargne ni le sexe ni l'enfance ; et quand l'excès du travail a ruiné la santé de la malheureuse créature, il s'en débarrasse et lui donne son congé. Voici quelques détails que le *New Monthly Magazine* donnait dernièrement en parlant des filatures de *Dundee :*

« Là les ouvriers tirent avantage d'une con-
« currence élevée entre un grand nombre de
« maîtres. — Les enfants travaillent 13 heures
« 20 minutes par jour, non compris une heure
« qui leur est donnée pour manger. Cette
« heure est parfois réduite à 50 minutes. Ob-
« servez que sur cette heure qui est laissée au
« repos, il faut défalquer encore le laps de

« temps nécessaire pour gagner le lieu du re-
« pos ou le domicile du manœuvre.

« Dans les comtés mal peuplés, les travaux
« durent de quatorze heures et demie à quinze
« heures. Otez l'heure accordée tant pour
« manger que pour le trajet de la manufacture
« au domicile, il doit rester six à sept heures
« de sommeil pour ces misérables créatures;
« et encore la nuit sont-elles tourmentées de
« la frayeur de céder au sommeil aux dépens
« de l'exactitude matinale imposée par le
« maître. — Papa, est-il temps de partir? s'é-
« criait un pauvre enfant au milieu de la
« nuit. »

Faut-il donc, à la vue d'un pareil état de choses, faire un effort d'imagination pour concevoir que le serf de l'industrie est plus malheureux que n'était le serf féodal?

Ainsi quand le paysan moscovite voudra s'assurer de ce qu'est en réalité la liberté, hors du catholicisme, il faut qu'il aille en Angleterre : il y trouvera un peuple exaspéré par la misère et qui est prêt à se porter à tout, pour en finir avec une société qui le broie. Voilà ce que les Anglais ont gagné à l'extinction du *papisme*.

En France, nous n'en sommes pas encore là. Mais si nous continuons à poursuivre avec

acharnement ce qu'on appelle en deçà du détroit, le *jésuitisme*, nous y arriverons. Déjà nous commençons à faire un essai de la taxe des pauvres par les subventions toujours croissantes des conseils généraux, relatives à l'entretien des enfants naturels, par les allocations extraordinaires que les conseils municipaux votent, soit en faveur des hospices et des bureaux de bienfaisance, soit en vue de soulager momentanément la classe indigente; par le mode de répartition de l'impôt personnel, de la taxe mobilière et de quelques impositions indirectes : d'un autre côté la bienfaisance s'organise, ce sont des souscriptions qui s'ouvrent au profit des pauvres, des spectacles, des danses et des fêtes à leur intention : l'empire avait imaginé les dépôts de mendicité, on a tenté depuis de former quelques ateliers de charité. Tout cela prouve que la charité s'en va, et que nous sommes entraînés, par la nécessité de pourvoir à son remplacement, à suivre la route que l'Angleterre a tracée. Mais nous ne pourrons jamais tirer des mêmes moyens autant de ressources qu'elle, et d'ailleurs avec toutes ces ressources l'Angleterre est à bout de voie. Tout cela nous conduit donc à une crise sociale: et quand la religion ne sera plus là pour imposer aux riches des privations volontaires, aux

pauvres des sentiments de résignation, elle éclatera.

Deux moyens se présentent pour la prévenir : il faut, comme l'a dit M. de Maistre, que les volontés soient purifiées ou enchaînées. La régénération morale opérée par le catholicisme, ou la servitude imposée par la dictature militaire, ce sont les deux seules voies de salut.

C'est ce que n'a pas compris le gouvernement né de l'insurrection de juillet. Il a cru d'abord qu'en se plaçant au centre des passions populaires, il les maîtriserait; qu'en prenant pour base le principe révolutionnaire, il édifierait ; après deux ans d'expérience il est désabusé. Cependant il apparaît bien qu'il ne voit qu'une seule issue pour sortir de ce défilé.

La régénération de la France par le catholicisme n'entre nullement dans son plan, toute son idée se porte au contraire sur l'emploi des moyens matériels. Ainsi la dictature militaire tend à s'établir, et bien loin qu'elle trouve de l'opposition dans ceux qui se sont élevés récemment, on peut dire qu'ils l'appellent de leur vœux et courent au devant de l'arbitraire, se débarrassant le plus vite qu'ils peuvent, de

tout ce bagage d'idées libérales et de sentiments philanthropiques qui leur a servi dans un temps, mais qui est devenu pour eux une entrave.

La classe moyenne également, au profit de qui s'est faite la révolution première, est effrayée de voir les avantages qu'elle a conquis, exciter maintenant la jalousie du prolétaire; elle se jette entre les bras du pouvoir et lui sacrifie ses libertés sans compter.

C'est donc à la force qu'un dernier appel est fait : c'est contre cette masse de prolétaires dépossédés des ressources et des espérances chrétiennes, qui demande sa portion de souveraineté, qui réclame impérieusement l'exécution de promesses faites, qui se presse autour de tout tribun factieux prêchant l'égalité du bien-être, que se dirigent insensiblement les efforts de la puissance publique.

Si le peuple souverain, dans cette lutte, est vaincu par le souverain de fait, il ne sera point exilé ni banni, car on n'exile point un peuple, mais il sera enchaîné par son compétiteur à la souveraineté, et les chaînes seront lourdes.

Voilà ce que gagnent les peuples à se soustraire au joug de la religion, à méconnaître le

droit qu'elle a positivement consacré; quand ils ont foulé aux pieds la puissance morale, la force matérielle survient qui les écrase sans pitié (1).

(1) *Gazette de Bourgogne*, 26 janvier 1833.

MÉLANGES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Ces *Mélanges* ne sont point la portion la moins précieuse des œuvres de M. le président Riambourg.

Ils se composent d'abord de deux fragments, détachés par l'auteur lui-même de son premier ouvrage, inédit jusqu'à ce jour : *la religion chrétienne vengée du reproche d'absurdité.* Ces deux fragments se recommandent par une lucidité d'exposition qu'on ne saurait trop louer. Bien peu d'hommes de notre temps ont, dans les régions abstraites de la pensée, possédé cette qualité au même degré que M. Riambourg. Si on le compare sous ce rapport à Maine de Biran, et même à MM. Royer-Collard et Cousin, on ne peut s'empêcher

d'être frappé de ce mérite, qui ne tient pas ici, comme chez Condillac et M. de La Romiguière, au peu d'élévation et de profondeur des questions traitées. — Peut-être publierons-nous plus tard dans son intégrité le remarquable travail d'où sont extraits le *Problème insoluble* et *Faut-il s'étonner qu'il y ait des mystères dans la religion?* En attendant, on ne saurait nier, ce nous semble, que ces deux morceaux ne soient assez concluants.

Ensuite se présentait, dans l'ordre des temps, l'intervention spontanée de M. le président Riambourg dans une controverse long-temps fort animée, terminée depuis à l'honneur éternel de l'unité catholique, par une simple parole du chef de l'Église. M. de La Mennais, dans le second volume de l'*Essai sur l'indifférence*, avait repris en sous-œuvre, avec l'éloquence qu'on lui connaît, les arguments des sceptiques contre les motifs de crédibilité communément admis par l'École. Beaucoup s'effrayèrent des conclusions de l'habile écrivain et protestèrent avec chaleur. D'autres parvinrent

à se persuader qu'on abusait de quelques exagérations oratoires de l'auteur de l'*Essai* pour imputer à ce vigoureux apologiste de la Foi Catholique des absurdités qui ne pouvaient être dans sa pensée. Ces débats qui agitaient toute la France théologique et philosophique et qui s'étendirent bientôt en Italie, eurent aussi leur retentissement dans notre Bourgogne, où M. de La Mennais trouva un vif adversaire et un défenseur dont nous n'avons rien à dire, sinon qu'il ne crut pouvoir soutenir la pensée du maître qu'avec des modifications qui la changeaient tout-à-fait. Arbitre avoué par les deux partis, M. Riambourg, selon sa coutume, fut tout d'abord au fond de la question. Il fit voir que M. de La Mennais ne distinguait point assez la foi naturelle, qui nous est innée, qui a ses racines inextirpables dans les plus intimes prédispositions de notre être, et dont saint Augustin a dit : *pleræque actiones nostræ fide nituntur*, de la foi surnaturelle qui s'appuie sur une autorité extérieure ; et que l'illusion du deuxième volume de l'*Essai* était précisé-

ment d'étendre gratuitement à la première les conditions exclusivement propres à la seconde. Il montra combien nos façons de juger habituelles, invoquées par M. de La Mennais, tournaient contre sa doctrine, puisqu'autant il est sage de consulter autrui sur des matières controversées, autant est-il naturel et commun de s'en tenir à l'évidence individuelle sur les vérités de sens intime et sur une foule d'autres. Étrange recherche, pensait M. Riambourg, que celle d'un système de philosophie qui pût fermer la bouche à un fou, comme si tel fou n'eût pu se rencontrer qui eût nié l'existence du genre humain ; et que, partant, M. de La Mennais lui-même n'aurait pu convaincre de folie !

Toutes les qualités qui caractérisent les oracles du ministère public se retrouvent dans le rapport académique de M. Riambourg sur ce vieux problème de la Certitude, véritable pierre philosophale du Rationalisme, roc de Sisyphe de la philosophie : une érudition sobre, mais exacte, qui, à propos du scepticisme théologique

de M. de La Mennais, se souvient du scepticisme philosophique d'Arcésilas et de celui de Kant; une impartialité parfaite à qui le grand nom de Descartes n'impose point, car elle ne sauve point ce penseur éminent du reproche d'avoir assis sa philosophie sur une hypothèse à laquelle la nature le força d'être lui-même infidèle, celle du doute universel; une mesure de langage qui va ici jusqu'à la réserve, tant le rapporteur craint de blesser une renommée pure jusqu'alors et de laisser tomber des paroles irritantes au milieu d'une polémique déjà trop envenimée; enfin une sûreté de coup d'œil rare, qui fait sans embarras la part du vrai et du faux dans la thèse et dans l'antithèse, blâme et approuve tour à tour, et quand il le faut, M. de La Mennais et son antagoniste, et réduit la difficulté à ses véritables termes que voici : l'assentiment du genre humain ne peut être acquis, en toute matière, qu'à un jugement *selon la nature;* mais hors de la sphère des faits, où le témoignage des hommes est souverain, le consentement

universel ne constitue pas nécessairement à lui seul un jugement *selon la vérité.*

L'esquisse d'un Cours de Philosophie chrétienne se lie par quelques points de contact avec le travail qui précède. La question de la certitude y reparaît en son lieu, mais le procès du rationalisme y est instruit d'une manière plus complète, en sorte que si l'auteur de l'*Ecole d'Athènes* se trahissait dans plusieurs pages du rapport sur M. de La Mennais, celui de l'*Ecole de Paris* se montre en plein dans cette nouvelle composition que nous avons cru devoir conserver, tout écourtée qu'elle soit, comme offrant les premiers linéaments de *Rationalisme et Tradition.*

La double réfutation de M. Cousin a plus d'importance.

Le *Livre d'Instruction morale et religieuse*, publié par ce philosophe, sous les auspices du Conseil royal d'Instruction publique, ne peut s'expliquer autrement que comme une première et timide tentative pour concentrer dans des mains toutes séculières, comme en Prusse et dans la

Hollande (ces deux pays modèles en fait d'enseignement public, suivant M. Cousin), la direction suprême des idées morales et religieuses des enfants. M. Riambourg a fait justice de cet essai que la sagesse des évêques de France et la fidélité du clergé inférieur ont rendu vain. Peut-être le cri d'alarme poussé du dehors par une sentinelle vigilante n'a-t-il pas médiocrement contribué à déterminer l'opposition mesurée, mais unanime, de l'épiscopat. M. Riambourg d'ailleurs, en saisissant l'occasion qui lui était offerte de porter la lumière dans les replis les plus secrets de la pensée religieuse de M. Cousin, a jeté dans cette controverse des développements psychologiques pleins d'intérêt.

Bien que l'histoire *à priori* soit bien déchue de l'empire qu'elle offrait sur les intelligences, on ne relira point sans une vive satisfaction la polémique de M. Riambourg sur ce sujet. C'est lui qui, devançant le bon sens public, si prompt en France à réagir contre l'engouement dont ne se défend pas toujours notre vivacité

nationale, a porté le premier coup aux prétentions fastueuses d'outre-Rhin. Malgré les *phrases* de M. Lerminier au Collége de France et les congrès historiques convoqués par M. Buchez à l'Hôtel-de-Ville de Paris, le temps des formules historiques a été court parmi nous. Mais ce n'est point une raison pour oublier que M. Riambourg, avant tous, leur avait fait une blessure mortelle.

Cette déviation momentanée n'a fait qu'ajouter à l'importance des vraies études historiques. Ce n'est point à nous de rappeler que, dès la fin de 1830, elles avaient une place à part dans la première éducation cléricale en plusieurs diocèses, et notamment dans le diocèse de Dijon. Un Prélat voisin, l'un des évêques de France qui font le plus d'honneur à l'épiscopat, voulut donner à cet enseignement dans son petit-séminaire les développements convenables, et, si nous sommes bien informés, il demanda un plan d'études historiques à M. le président Riambourg. Le sens pratique éminent de l'an-

cien magistrat lui fit sentir qu'on ne pouvait improviser des professeurs pour un véritable enseignement historique, et qu'ainsi il fallait pourvoir au plus pressé, laissant au temps le soin de faire son œuvre et de former des maîtres pour un enseignement plus étendu. C'est pour nous associer à ces vues si saines que nous publions ce plan d'études : quelque incomplet, quelque insuffisant qu'il puisse paraître aux doctes, il a le mérite incontestable d'abonder en conseils judicieux, en indications utiles, et de pouvoir être appliqué partout avec facilité: la pensée chrétienne y domine, comme il est juste.

Enfin nous avons clos ces *Mélanges* par un dernier fragment sur le Beau et sur le Goût, qui ne déplaira point à ceux qui savent que toutes les vérités se tiennent et que Platon définissait le Beau la splendeur du Vrai : *Pulchrum splendor Veri.*

Th. F.

LE PROBLÈME INSOLUBLE.

Les mystères fatiguent la raison ; d'un autre côté l'athéisme est contre nature : mais ne pourrait-on pas, en mettant de côté les mystères, conserver intacte la croyance d'un Dieu ? On aurait alors une religion simple, qui répondrait aux besoins du cœur de l'homme, sans que la raison eût à subir un joug humiliant.

Tel est le problème que l'orgueil humain a posé, le déisme ensuite a tenté de le résoudre. A-t-il réussi ? nous ne le pensons pas : bien plus, nous croyons le problème insoluble ; parce que l'idée de Dieu, même lorsqu'elle n'est pas développée complétement, renferme toujours en soi quelques mystères.

Qu'on dise qu'il n'y a rien de plus simple, à s'en tenir à l'énoncé, que cette proposition, *il existe un Dieu ;* on n'avance rien qui ne soit exact : mais qu'allant plus loin, on entreprenne

de soutenir que la proposition, en elle-même, ne renferme pas de grands mystères, on tombe dans l'erreur; car il n'est pas un déiste sensé, qui voulant se faire une idée de cet être auquel il donne le nom de Dieu, ne se le représente au moins comme un être qui a fait les autres, et qui lui-même n'a point été fait. Or on découvre déjà dans cette seule pensée bien des mystères renfermés. Il n'y a donc que ceux qui se contentent de prononcer des mots sans y attacher aucune idée, ou ceux qui ne savent pas se rendre compte des conséquences qui peuvent dériver d'un principe posé, qui ne soupçonnent pas tout ce qu'il y a de mystérieux dans ce peu de mots : *il existe un Dieu* : c'est-à-dire il existe un être qu'un autre n'a pas fait.

S'ils suivaient ces conséquences, ils verraient que si Dieu n'a point été fait par un autre, il est de toute nécessité qu'il n'ait pas commencé, puisqu'il est impossible qu'un être, quel qu'il soit, sorte de lui-même du néant : mais un être qui n'a pas commencé, c'est un être qui n'existe pas, ou qui a toujours existé; or il n'appartient pas au déiste de dire que Dieu n'existe pas : il est donc amené nécessairement à conclure du principe qu'il a posé, que Dieu existe de toute éternité.

Ainsi la première conséquence à tirer de cette

vérité que Dieu existe par lui-même, c'est que Dieu n'a point eu de commencement; la seconde, c'est que Dieu n'aura non plus jamais de fin.

Car il n'en est pas d'un être qui existe par lui-même, comme d'un être qui n'existe que par autrui : on peut supposer que ce dernier rentrera dans le néant; mais à l'égard du premier, une pareille supposition serait impossible. Ainsi, on peut supposer que je n'existerai pas demain, parce que n'ayant pas toujours été, et ne portant pas en moi-même la raison de mon existence, cette existence est dépendante d'une cause étrangère à moi. Que cette cause vienne à changer; que la volonté par laquelle j'existe ait déterminé dès le principe que cette existence ne s'étendra pas au delà du jour présent, et voilà que dès aujourd'hui je prends fin. Mais en ce qui regarde Dieu, il n'y a aucune supposition à établir, relativement à la cessation de son existence, ni sur le fondement d'un changement dans les causes extérieures, puisque Dieu existant par lui-même, est indépendant de ces causes; ni sur le fondement d'une détermination préalable, puisque Dieu étant sans commencement, il n'y a pas de volonté, pas même la sienne qui ait précédé son existence. Il reste donc que Dieu ayant l'existence par lui-même, il n'y a pas de sup-

position admissible, par rapport à la cessation de cette existence. Dès lors il est aussi sûr qu'il existera sans fin, qu'il est sûr qu'il n'a pas commencé.

Cette puissance d'exister qui est dans Dieu, et que la raison démontre ne pouvoir pas être bornée dans sa durée, pourra-t-elle être limitée dans son étendue? il faut encore répondre que non. Car il ne peut y avoir que les choses qui reconnaissent une cause extérieure d'existence, qui soient susceptibles d'être restreintes. Là où il n'y a pas de cause extérieure d'existence, il ne peut y avoir de cause qui limite; et là où il ne peut y avoir de cause qui limite, il ne saurait y avoir des limites tracées. Il ne serait pas possible, en effet, qu'on pût donner une raison suffisante de l'existence d'une chose quelconque dans certaines limites ou dans certains lieux; de dire pourquoi cette chose n'est pas plus étendue, de dire pourquoi elle est là plutôt que d'être ailleurs; si on ne fait intervenir une cause, si on ne présuppose une volonté libre et intelligente qui aura déterminé tout cela; puisque rien n'est moins nécessaire en soi. Or, à l'égard de l'être qui existe par lui-même, de l'être qui est indépendant de tout, il n'y a pas moyen de présupposer une cause qui aura restreint à une certaine portion de

l'espace, l'exercice de cette puissance qui le fait être; ni une volonté qui aura pour ainsi dire attaché cette puissance à tel lieu particulièrement. Ainsi l'existence de Dieu ne peut pas être considérée comme étant susceptible d'être bornée, ni être réputée avoir quelque relation particulière à certain lieu : elle doit être sans condition comme sans limites ; elle doit être absolue et s'étendre partout; il faut donc nier que Dieu existe, ou bien il faut convenir qu'il doit exister en tous lieux. Ainsi le déiste ne peut pas plus se défendre de reconnaître l'immensité de Dieu, qu'il n'a pu se défendre d'abord de reconnaître son éternité.

Or, en partant de cette idée que l'être qui existe par lui-même n'a point de bornes, on doit arriver facilement à cette autre, que ce qui existe par soi-même doit être sans figure, sans mouvement et sans divisibilité; puisque le mouvement, la figure et la divisibilité entraînent nécessairement avec soi l'idée de quelque chose qui a des bornes. Tout être donc en qui il se trouvera quelques unes de ces propriétés telles que le mouvement, la figure et la divisibilité, ne peut pas être confondu avec ce qui est sans bornes, avec ce qui existe par soi-même ; et comme la matière non seulement en contient quelques unes, mais encore les comprend toutes,

il devient très clair que la matière n'existe point par elle-même, mais qu'elle est créée.

Ainsi les idées d'éternité, d'immensité, de création, découlent naturellement, comme on le voit, de l'idée d'un être nécessaire qui existe sans avoir été fait par un autre : il suffit en effet que celle-ci se développe, pour engendrer celles-là ; et comme il n'y a point de déiste qui puisse se figurer Dieu autrement que comme un être nécessaire qui n'a point été fait par un autre, il s'ensuit qu'il n'y a point de déiste non plus, qui puisse voir dans ce qui se rapporte à l'éternité, à l'immensité, à la création, des questions étrangères au déisme.

Mais, dira le déiste, quand on admettrait que ces questions ne sont pas étrangères au déisme, comme leur solution aurait peu d'intérêt à offrir, on serait toujours bien fondé à les mettre de côté. Qu'est-il besoin en effet pour l'homme d'entrer si avant, et avec tant d'efforts, dans la connaissance de la nature divine ? Ne doit-il pas lui suffire d'en connaître ce qui se rapporte à lui ? Ayons de Dieu l'idée d'un être qui meut l'univers et ordonne toutes choses. A cette première idée joignons celles de bonté, de justice, de puissance et d'intelligence qui le caractérisent plus particulièrement dans ses rapports avec nous ; mais n'allons point au delà, et sur-

tout ne nous inquiétons pas de savoir si Dieu est immense et éternel ; s'il existe par lui-même ou autrement ; si la matière est créée ou incréée ; car ce sont autant de questions qu'il n'importe pas à l'homme d'approfondir ; ce sont des questions de pure spéculation, qui ne pourront jamais influer en aucune sorte sur la règle des mœurs et sur la conduite de la vie.

C'est ainsi que déguisant sous l'apparence de la modération, une impuissance dont enfin il s'est à regret convaincu, le philosophe de nos jours voudrait avoir l'air de dédaigner ce à quoi il n'a plus l'espérance d'atteindre.

Cependant il est une chose dont il faut bien d'abord qu'il convienne : c'est que ces questions qu'il voudrait écarter maintenant comme oiseuses, ont été traitées et débattues pendant bien des siècles dans les écoles ; c'est qu'elles ont exercé la sagacité des esprits les plus déliés, et épuisé les forces des plus grands génies ; sans qu'il soit résulté de ces recherches, des éclaircissements satisfaisants sur les vérités qu'elles avaient pour but d'établir : en sorte que ces questions sont encore autant de labyrinthes dans lesquels l'esprit humain erre sans fin. Or, il est résulté de tout ce mouvement, l'opinion qu'il y a dans le déisme des choses que l'esprit de l'homme ne peut comprendre ; des écueils

contre lesquels la raison la plus forte ne peut s'empêcher de venir échouer. Or, tant que cette opinion ne sera pas détruite, l'athée s'en appuiera pour combattre le déisme comme renfermant en soi des principes contradictoires; le chrétien de son côté s'en servira pour soutenir que le déisme contient des mystères. Il serait donc bien important pour le déiste d'arriver sur tous ces points à une solution si claire, que l'athée ne pût pas reprocher davantage au déisme de contenir des absurdités ; ni le chrétien prétendre plus long-temps que le déisme lui-même a ses mystères. Ainsi ces questions que le déiste voudrait mettre de côté comme étant insignifiantes et sans objet, doivent avoir au moins pour lui cette sorte d'intérêt qu'il ne saurait garder sur elles le silence sans donner prise à ceux qui combattent le déisme. Dès lors, fussent-elles en elles-mêmes aussi oiseuses que le déiste voudrait le faire entendre, ces questions mériteraient toujours sous ce rapport de fixer son attention.

Mais elles le mériteraient encore sous bien d'autres ; car il s'en faut bien que ces questions aient par elles-mêmes aussi peu d'intérêt qu'il plaît au déiste de le dire. Ce n'est pas qu'à considérer l'homme sous le rapport de ses besoins physiques seulement, il doive lui importer beau-

coup de savoir s'il existe ou non un premier être créateur de tous les autres ; un être existant par soi ; un être auquel on ne puisse pas assigner de bornes ; un être auquel on ne puisse pas non plus donner de commencement ni de fin. Les bœufs de nos prairies ignorent toutes ces choses, et cependant ils mangent et digèrent. Mais il est une vie dont les êtres raisonnables sont seuls en état de jouir, et que les bêtes ne connaissent pas : vie de l'âme, vie de l'esprit ; qui ne s'entretient point par des aliments grossiers, mais par les nobles sentiments dont notre âme s'enrichit, et par les connaissances que notre esprit acquiert ; ainsi il y a dans l'homme des facultés qui se rapportent à des besoins d'une nature plus relevée que les besoins ordinaires de la vie. Il y a notamment en l'homme un désir inné de connaître, qui, lorsqu'il est dirigé vers un but utile ou vers un objet élevé, ne doit pas être comprimé. Or, on conviendra sans peine que de tous les objets qui sont de nature à exercer cette faculté, il n'en est guère d'aussi sublimes que ceux qui font la matière des questions que nous venons de soulever. Qu'on ne dise donc pas que ces grandes et belles questions doivent être mises de côté, n'étant ni les unes ni les autres susceptibles de recevoir quelque application dans la pratique ; car ce ne

sont pas seulement les choses qui peuvent être de quelque utilité dans le commerce ordinaire de la vie, qui ont droit à notre attention : les choses grandes et belles, les choses généreuses et fortes, sont également dignes de notre estime et de nos soins. N'y eût-il donc aucune conséquence à tirer pour la conduite des affaires de ce monde, et même dans l'intérêt de la morale, de la solution de ces grandes questions, que, par cela seul qu'elles tendent à élever l'esprit jusqu'à la région des hautes pensées, et à faire goûter à l'âme le charme des sublimes contemplations, il serait contre les règles d'une saine philosophie de les dédaigner. Que sera-ce donc si l'on vient à remarquer qu'ici l'intérêt que produit la sublimité du sujet, se trouve encore fortifié par des considérations qui se rapportent à son utilité? Car il ne faut pas croire, malgré tout ce que pourrait dire à ce sujet le déiste, qu'il soit tout-à-fait indifférent pour l'homme de savoir à quoi s'en tenir sur la plupart des questions qui viennent d'être agitées. N'est-il pas clair, par exemple, qu'il peut être de quelque utilité pour l'homme d'être assuré qu'il n'y a pas au monde un seul lieu où Dieu ne soit toujours présent ; n'y ayant pas de considération plus propre à le maintenir constamment dans la règle? N'y aurait-il pas aussi, par

rapport aux sentiments de reconnaissance que les bienfaits de Dieu peuvent imprimer dans nos âmes, quelque chose à tirer de cette vérité que Dieu nous a tout donné, tout, jusqu'au moindre atome qui entre dans la composition de nos corps? Enfin cette vue que Dieu a non seulement formé le monde, mais qu'il a créé la matière dont il est composé, ne serait-elle pas encore de nature à augmenter dans l'esprit de l'homme l'idée de la puissance de Dieu, et à doubler les sentiments d'admiration qui forment une partie du culte spirituel que la créature raisonnable doit à son auteur? Que l'on ne dise donc pas que l'homme n'a rien à gagner en se livrant à des spéculations de ce genre, puisqu'il résulte de ce que nous venons de dire, en considérant même la chose sous plusieurs points de vue différents, que toutes ces questions que le déiste voudrait écarter comme oiseuses, ne sont rien moins qu'indifférentes en elles-mêmes.

Mais comment peut-il, lui-même, songer à les écarter comme inutiles ces questions du premier ordre, quand on voit que le déisme porte entièrement sur cette base? Tout en effet, dans le déisme, se rapporte à l'idée véritable de Dieu : or, en écartant de cette idée l'existence par soi-même et l'infinité, on la défigure, on l'affaiblit, on l'efface.

Qu'est-ce qu'un Dieu dont on ne sait pas s'il existe par lui-même? C'est un Dieu dont on ne sait pas s'il est ou s'il n'est pas indépendant. Qu'est-ce qu'un Dieu dont on ne sait pas s'il est infini? C'est un Dieu dont on ne sait pas s'il est ou s'il n'est pas le plus grand des êtres. Or, un Dieu dont on ne sait pas s'il est indépendant; un Dieu dont on ne sait pas s'il est le plus grand des êtres, c'est un Dieu dont on ne sait pas si véritablement il est Dieu.

Vous direz d'un être qu'il est le premier moteur, le sublime ordonnateur des mondes, le grand architecte de l'univers. Que si vous n'ajoutez en même temps qu'il tient sa nature et ses qualités de lui-même, vous n'en faites pas un Dieu : car si l'on peut supposer que cet être a reçu d'un autre son existence et par suite tout ce qu'il a, il ne peut plus se présenter que comme un être subalterne et dépendant; sujet peut-être à l'erreur, au changement, à l'anéantissement; au-dessus duquel dans tous les cas s'élève un être plus grand.

Vous direz d'un être que son existence est très ancienne, qu'il a précédé tout ce que nous voyons, qu'il remonte au delà de tout ce que nous connaissons. Que si vous ne supposez en même temps qu'il n'a jamais eu de commencement, ce n'est plus un être que vous puis-

siez faire adorer comme un Dieu : car s'il y a moyen de supposer qu'en effet, à une époque quelconque, ce Dieu prétendu a commencé; comme alors il n'a pu commencer que par la vertu d'un autre être agissant avec puissance pour le faire exister, ce Dieu n'est plus qu'un être secondaire et dépendant, soumis par nature, et inférieur en tout, à un être plus ancien que lui, à un être plus puissant que lui.

Vous direz d'un être qu'il est au ciel, qu'il est sur la terre, qu'il embrasse tout l'univers, qu'il s'étend même par delà; que tout cela ne suffit pas encore, tant que vous laisserez soupçonner que ce même être peut avoir des bornes. Car s'il est permis de supposer que ce Dieu prétendu est borné; comme il ne peut l'être que par l'effet d'une détermination étrangère qui le restreint; comme on peut d'ailleurs, au delà des bornes qui le circonscrivent, concevoir quelque chose de plus étendu, c'est encore un être limité et dépendant que celui que vous nous donnez pour un Dieu; car il y a quelque chose de plus grand que lui, il y a quelque chose de plus fort que lui qui le borne.

Enfin vous direz d'un être qu'il est sage, qu'il est juste, qu'il est bon. Que si vous ne portez ces qualités au degré le plus éminent,

vous ne caractérisez point suffisamment un Dieu. Car en Dieu la sagesse, la prudence, la justice et la bonté doivent s'élever naturellement au souverain degré. Si elles n'y étaient que dans un certain degré ; si elles ne s'y montraient que dans une certaine mesure, il y aurait à rechercher qui est-ce qui aurait pu assigner ce degré, qui est-ce qui aurait pu déterminer cette mesure, et alors on serait obligé de voir au dessus de Dieu un être qui lui ferait la loi, un être qui déterminerait sa manière d'exister, un être qui lui départirait avec plus ou moins de restriction la justice, la sagesse et la bonté. Ainsi la dépendance serait encore ici pour votre Dieu, tandis que la prééminence serait pour un autre.

De tout ceci nous devons conclure qu'il n'y a que deux grands traits qui caractérisent la Divinité, tout le reste pouvant être donné et se trouver dans la créature. Ces traits sont l'existence par soi-même et l'infinité ; et comme ces deux traits ne peuvent point être séparés, attendu que tout ce qui existe par soi-même doit toujours être infini, et que tout ce qui est infini doit toujours exister par soi-même, il s'ensuit qu'il est toujours aussi difficile de se figurer un Dieu dans lequel ne se trouverait pas l'un de ces traits, que de se figurer un

Dieu dans lequel ils ne se trouveraient ni l'un ni l'autre.

Que penser dès lors de ceux qui voudraient établir le déisme sans y faire entrer ni l'infinité, ni l'existence par soi-même? Ne peut-on pas dire qu'ils travaillent en l'air, qu'ils bâtissent sans fondements, qu'ils n'ont pas une idée vraie de Dieu? Ils paraissent cependant être moins éloignés de cette idée que ceux qui se prosternaient jadis devant Apis, ou qui adoraient un Jupiter adultère; mais en même temps ils ne sont guère plus près de connaître le trait distinctif de la Divinité que ceux qui voyaient un Dieu dans Marc-Aurèle. Cet empereur en effet jouissait d'un pouvoir immense; il avait un esprit vaste; il ne manquait ni de justice, ni de sagesse, ni de bonté : ainsi il réunissait, à vrai dire, en sa personne, toutes les qualités que nos déistes s'imaginent être dans leur Dieu. Pourquoi donc lui refuseraient-ils leur encens?

Diront-ils que c'est que ces qualités n'étaient point dans Marc-Aurèle, et ne peuvent être dans aucun homme au degré qu'ils les conçoivent en Dieu? mais à moins qu'ils n'en viennent enfin jusqu'à reconnaître que ces qualités sont en Dieu nécessairement, et en outre à un degré qui est au dessus de tous les degrés, je

ne vois pas ce qui pourrait empêcher de penser que ce Dieu qu'ils s'imaginent, quoiqu'ils le fassent plus parfait que l'homme, n'est cependant qu'un être dépendant. Il y a plusieurs ordres de créatures, les unes plus parfaites, les autres moins : l'homme figure au milieu d'elles dans le rang qui lui est propre ; or, quoique ce rang ne laisse pas que d'être élevé, on peut concevoir cependant une infinité d'autres rangs qui le seraient encore davantage. Dire d'un être qu'il est au dessus de l'homme, ce n'est donc pas imprimer à cet être le caractère de la Divinité. Le Dieu véritable, celui qui a tout créé, celui qui conserve tout, celui en qui réside essentiellement le droit de tracer des règles et de commander ; celui en qui réside également le droit de juger, le droit de récompenser et de punir, ne peut être qu'indépendant et infini. Tout être donc que vous ne reconnaîtriez pas positivement pour être infini et existant par soi, ne sera jamais pour moi un Dieu ; tout commandement que vous me feriez de la part d'un être qui ne réunirait pas en soi l'indépendance et l'infinité, ne sera pas pour moi un ordre de Dieu ; enfin tout système où, sans parler de l'infinité de Dieu et de son existence par lui-même, vous entreprendriez de donner une idée suffisante de ce qu'il est,

pour asseoir ensuite sur cette idée les principes de la morale, ne sera pour moi qu'une chimère.

Comment donc sortirez-vous de tout ceci? Sera-ce en vous enveloppant dans des expressions vagues qui laisseront à deviner si vous admettez ou non l'existence par soi-même et l'infinité?

Mais en vous pressant on vous forcera de vous expliquer plus clairement. Que s'il arrive que vous hésitiez à prononcer qu'en Dieu réside en effet l'existence par soi-même et l'infinité, tout votre système s'écroule; il n'a plus ni base, ni fondement. Que si, au contraire, vous avouez que Dieu existe par lui-même et qu'en lui se trouve l'infinité, votre système alors se remplit de mystères. Ainsi vous ne pouvez admettre ces choses sans subir le joug des mystères, et vous ne pouvez les rejeter sans tomber dans l'absurdité.

Le problème d'une religion assise sur des principes vrais, et cependant dégagée de tous mystères, nous paraît devoir être rangé parmi ceux dont les conditions sont contradictoires et dont la solution est impossible (1).

(1) *Recueil de l'Académie de Dijon* pour 1826.

FAUT-IL S'ÉTONNER

QU'IL Y AIT DES MYSTÈRES?

La religion chrétienne est aussi étonnante dans ses vérités, qu'elle est forte et puissante dans ses preuves; or il arrive quelquefois que nous sommes moins frappés de l'éclat de ses preuves, que nous ne sommes effrayés à la vue des profondeurs de sa doctrine : notre esprit alors chancelle, et nous penchons vers l'incrédulité.

Cette disposition pourrait se rectifier, si nous prenions avant tout le soin de nous convaincre qu'il est bien des choses qui sont hors de notre portée ; car, une fois cette vérité profondément empreinte dans l'esprit, nous apporterions plus de réserve dans l'examen réfléchi des dogmes de la religion, et nous recevrions avec plus de docilité ses mystères.

N'est-il pas étrange, en effet, que le même homme qui demeure confondu quand il ne s'agit encore que de scruter la nature d'un atome, s'étonne de ne pas concevoir l'essence divine! Avant que de s'élever si haut, il serait bon peut-être qu'il connût les propriétés de ce grain de poussière qu'il foule aux pieds, et qu'il fût dans le cas d'expliquer, par exemple, ce que c'est que cette *impénétrabilité* par laquelle ce corpuscule résiste, ce *mouvement* qui le fait passer d'un lieu dans un autre, cette *attraction* par laquelle il attire et il est attiré, ces *affinités* qui le portent à se combiner.

En effet, tout corps a de l'étendue, et en cela il se confond avec l'espace; mais il s'en distingue en ce que l'espace se laisse pénétrer, tandis que le corps reste impénétrable : où un corps existe, il est impossible qu'un autre corps se place; or, qui fera sentir la raison de cette différence? qui fera connaître la cause d'où procède pour les corps la faculté de n'être pas pénétrés?

La mobilité est une autre qualité des corps; ainsi le corps qui est en repos, peut être mis en mouvement; ce mouvement est reçu, conservé et transmis suivant des lois qu'on connaît. Mais le mouvement en lui-même, ce mouvement qui transporte les corps, qui passe

de ce corps-ci dans celui-là, qui prend sa source dans un acte de la volonté, qui subsiste ensuite indépendamment de cette volonté, qu'est-il?

Les lois de la gravitation sont également connues, et avec le secours de ces lois on croit pouvoir expliquer le mouvement des planètes et rendre raison des phénomènes célestes; mais cette cause qui fait que les corps gravitent, cette pesanteur qui fait qu'une pierre se précipite en cherchant le centre de la terre, qui l'expliquera?

De plus, les corps sembleraient avoir des antipathies, des sympathies; ils se cherchent ou se fuient, ils se rapprochent ou se séparent suivant certaines conditions et par l'effet de certaines causes auxquelles on a donné le nom d'*affinités*. Ces causes existent, on n'en peut douter, puisque les effets en sont sensibles; mais on cherche et on cherchera long-temps ce qu'elles sont et comment elles opèrent.

Ainsi les effets sont à notre portée; tandis que les causes ordinairement se cachent. Il en est cependant qui n'ont point échappé à notre pénétration; mais, à mesure que l'esprit les découvre, il s'assure que ces causes elles-mêmes se rattachent à d'autres plus relevées qui s'enveloppent d'un nuage impénétrable. Bien loin

donc que l'homme puisse se flatter de connaître à fond la nature et ses lois, il est sans cesse dans le cas d'avouer son ignorance sur les choses qui se passent autour de lui, et même sur les choses qui se passent en lui.

Car il n'y a pas d'homme qui se rendrait raison de la manière dont son corps s'est formé; les savants, depuis long-temps, se livrent à des recherches pour expliquer le phénomène de la reproduction des êtres en général, et celui de la génération des hommes en particulier; ils auraient voulu surprendre le secret de la nature; mais la nature s'est moquée de leurs efforts, et souvent s'est indignée de leurs essais : ainsi ce grand problème est encore à résoudre.

Si nous ignorons comment le corps humain se forme, nous ne savons guère mieux comment son accroissement se fait : en vain les ressorts de cette admirable machine sont-ils mis à découvert, on devine à peine le jeu de quelques uns d'eux. Que de phénomènes à concevoir! que de choses encore à découvrir! Ce pain qui va me servir d'aliment, deviendra bientôt mon corps et mon sang; il fera partie de mon individu. Qu'on le rompe, qu'on le coupe, qu'on le broie maintenant, il n'en résultera pour moi aucune sensation; mais dès qu'il

aura servi à me sustenter, le moindre désordre dans ses parties peut m'occasionner des douleurs horribles. J'ai donc non seulement à concevoir comment ce pain, qui eût subi, s'il eût fait la pâture de mon chien, une transformation toute différente, va prendre les formes de la nature humaine; mais en outre, il faut que je m'explique comment il se fera que cette matière étrangère devienne partie de moi-même, et s'incorpore tellement avec ce qu'il y a de matériel en moi, que je sois sensible désormais à la moindre lésion qui lui sera faite.

Ainsi le corps s'accroît par des moyens qu'il serait difficile d'expliquer; cet accroissement au reste n'a qu'un temps : arrivé à un certain terme, il s'arrête. De ce moment le corps commence à perdre, il décline tous les jours, enfin il cesse d'exister. Quel est donc ce principe d'organisation qui produit, en se développant des effets si différents; ce ressort qui agit sans relâche et qui prépare déjà la mort le jour même qu'il engendre la vie?

Et cet état mitoyen entre la vie et la mort, cet état qui interrompt tous les mouvements extérieurs, même les principales opérations de l'intérieur, pour ne laisser en action que celles qui se réfèrent à la respiration, à la circulation, à la digestion; ce sommeil, en un mot, qui

semble être l'image de la mort, et qui bien loin de là est la source d'une nouvelle vie, le rapportera-t-on au même principe?

Non, s'il faut en croire ceux qui se piquent d'être plus instruits que les autres en ces matières; car il y a dans tout ceci, disent-ils, des causes diverses qui agissent. Et d'abord il y a en nous une espèce de mouvement régulier qui a du rapport à la végétation; les opérations qui s'y réfèrent s'exécutent sans le concours de la volonté, et ne sont jamais interrompues. D'un autre côté, et comme ces opérations n'eussent pas suffi pour assurer la conservation de notre être corporel, nous avons été pourvus de sens et doués de facultés qui se rapportent à la même fin, et qui agissent avec interruption sous la direction de la volonté.

Ainsi la vie s'entretient en nous par la combinaison de deux sortes de mouvements; les premiers, qui sont involontaires, continus, et qui s'exécutent à leur insu; les seconds, qui sont volontaires, discontinus, et qui ont lieu par l'effet du jeu de nos facultés. La respiration, la circulation, la digestion sont des opérations qui se rapportent à la première manière d'être, en constituant ce qu'on peut appeler la *vie végétative;* marcher, crier, saisir, pousser, etc., sont des actes qui appartiennent

à la seconde, et qui constituent ce qu'on est convenu de désigner sous le nom de *vie animale*; or, ces deux manières d'être étant entre elles fort distinctes, il n'est point à croire qu'elles émanent du même principe.

Ces explications qui tendent à faire distinguer des opérations qu'on aurait pu confondre, et à faire discerner deux causes où l'on serait tenté de n'en voir qu'une, peuvent paraître satisfaisantes sous un certain point de vue; mais du reste, elles ne nous apprennent rien sur la nature de ces causes; au contraire, elles ne font qu'ouvrir un champ plus vaste aux questions que l'on peut faire à ce sujet.

Car il ne s'agit plus seulement, pour arriver à la source de la vie, de découvrir un seul principe, et d'expliquer, pour rendre raison des phénomènes qu'elle offre, comment ce principe unique agit; mais il faut remonter successivement à la cause primitive de la vie végétative et au principe de la vie animale, puis tâcher de soulever le voile épais qui dérobe à tous les yeux les voies par lesquelles ces deux causes différentes agissent.

Or, ce n'est pas seulement l'action du principe externe d'où résulte la vie végétative qui sera difficile à concevoir; mais l'action du principe interne lui-même, c'est-à-dire l'action de

la volonté sur le corps qu'elle gouverne, ne présente pas moins d'embarras à l'esprit. Cependant on a le sentiment que l'âme agit sur le corps, et qu'il suffit que l'âme veuille que le corps se meuve pour que le corps soit mu sur-le-champ; mais de dire comment la chose se fait, comment il arrive que sans connaître aucun des moyens qui seraient nécessaires à l'accomplissement de l'effet; que sans avoir préalablement cherché à distinguer quels nerfs, quels muscles doivent être mis en mouvement; que sans savoir même s'il existe des muscles et des nerfs susceptibles d'être mis en action, le désir ayant lieu, le mouvement s'opère sans hésitation et sans retard; c'est ce qui n'est nullement facile.

L'homme est d'autant plus embarrassé de s'expliquer à lui-même ce qui se passe alors en lui, que lorsqu'il veut appliquer sa volonté à un autre corps que le sien, elle reste impuissante et ne peut plus agir immédiatement; en sorte que, pour opérer dans ce cas, il faut que cette volonté cherche des détours, étudie la meilleure manière de parvenir à ses fins, et emploie pour y arriver la médiation du seul corps dont il lui est permis de disposer à son gré. Il est bien certain que si je veux déplacer cette pierre, il ne me suffit pas de le vouloir,

puisque cet acte de ma volonté s'épuiserait en vains désirs et que la pierre ne bougerait pas ; mais je suis obligé de mettre mon propre corps en action, de saisir un levier, de donner à ce levier un point d'appui, d'user de combinaisons, de recourir à l'art pour parvenir à mes fins ; or il n'y a rien de semblable quand il s'agit de déplacer mon corps ou de remuer mon bras ; je veux, et la chose se fait d'elle-même. Il y a donc une liaison aussi intime qu'inexplicable entre la substance qui pense et la substance matérielle qui lui est unie, dont l'effet est de placer le corps sous la dépendance immédiate de l'âme, et de donner à celle-ci la faculté d'en mouvoir les différents ressorts, sans employer d'autre moyen que de vouloir qu'ils soient mus.

Et ce n'est point là le seul effet de cette union ; il en est un autre qui n'est pas moins inconcevable : c'est de rendre l'âme sensible aux diverses modifications que le corps éprouve ; car lorsque nos sens sont frappés, l'âme de suite est ébranlée et éprouve des sensations, en sorte qu'il semblerait que les mouvements du corps se communiquent à l'âme. Cependant, comme il est certain qu'une substance immatérielle ne saurait avoir avec un corps le moindre point de contact ; comme il est d'ail-

leurs visible qu'un mouvement, en se communiquant, ne saurait devenir une pensée, il en résulte que l'effet ici ne répond nullement à la cause.

Quoi qu'il en soit, il est reconnu que l'âme éprouve des sensations toutes les fois que le corps reçoit des impressions, et que c'est à l'occasion de ces sensations que se développent dans l'âme ces admirables facultés qui l'étonnent elle-même quand elle y applique son attention.

L'une de ses premières opérations, quand elle a reçu quelques sensations, c'est de les rapporter à des objets qu'elle suppose exister hors d'elle, et dans lesquels elle imagine quelque chose d'analogue aux impressions qu'elle a éprouvées. Elle se forme ainsi l'idée des qualités sensibles des corps, et elle n'hésite point à prononcer que ces qualités, de même que les corps dans lesquels elle croit qu'elles se trouvent, existent bien réellement. Cependant cette supposition est très hardie; car les sensations ne sont que dans l'âme; et si elles donnent à celui qui les éprouve une preuve certaine de sa propre existence, elles ne lui fournissent pas, à beaucoup près, la preuve qu'il existe des corps hors de lui. Dans nos rêves ne croyons-nous pas voir, entendre et toucher une

foule d'objets extérieurs? cependant il n'y a de réel dans cette vision que la sensation ; les objets eux-mêmes n'existent pas : il n'y a donc pas une liaison intime entre l'existence des sensations et l'existence des êtres corporels; celle-ci ne peut pas être considérée comme étant la conséquence nécessaire de celle-là. Toutefois nous avons une conviction intime que les êtres corporels existent. D'où nous peut venir cette conviction qui ne prend sa source ni dans la raison qui n'admet de démonstration parfaite que celle qui se déduit rigoureusement, ni dans le sentiment intérieur qui ne nous avertit que de notre propre sensation?

Si notre âme, en réfléchissant sur ses propres opérations, rencontre ce premier phénomène, elle est bientôt frappée d'un second. Non seulement l'âme reçoit des sensations, mais elle a la faculté de les retenir, et de les mettre en dépôt pour les retrouver dans l'occasion. Ainsi la plupart des sensations qu'on a éprouvées, des idées qu'on a reçues, sont susceptibles d'être reproduites, sans pour cela être renouvelées, car elles sont tout à la fois présentes et non présentes à l'esprit ; présentes, puisque l'esprit a la puissance de les réveiller sans l'intervention des qualités sensibles qui les avaient excitées, ce qui prouve qu'elles n'é-

taient pas sorties entièrement de l'âme ; non présentes, puisque l'esprit est obligé de les chercher, et souvent de les chercher longtemps, avant qu'elles soient reproduites, ce qui prouve qu'elles étaient retirées quelque part. En outre, elles sont mêmes et elles sont autres, car je puis renouveler par le souvenir les sensations agréables que j'ai ressenties il y a vingt ans, et ces sensations reviennent alors avec toutes leurs circonstances ; mais elles ne sont plus les mêmes, et dans plus d'un cas elles se reproduisent sans me causer aucun plaisir. D'un autre côté ma mémoire me retrace d'anciennes peines, je les aperçois distinctement telles qu'elles furent jadis ; mais elles ne sont plus les mêmes, elles ne m'affligent plus, et quelquefois au contraire le souvenir m'en est agréable. Ainsi ce ne sont pas de nouvelles sensations, comme aussi ce ne sont pas les anciennes. Tout est donc prodige dans la mémoire, et le nombre incroyable des idées qu'elle renferme, et l'ordre qui règne entre elles, et la façon dont elles s'y conservent, et la manière dont elles en sont extraites. Cependant cette faculté n'est point encore celle qui donne le plus matière à réfléchir.

Il en est une autre qui distingue éminemment l'homme, je veux parler de la faculté

qu'il a reçue de comparer ses propres idées, de juger de leur convenance ou disconvenance, de former des raisonnements. Or, comment juge-t-il de cette convenance ou de cette disconvenance? il en juge par une lumière naturelle qui l'éclaire sur certaines vérités primordiales, dont il se sert comme d'un point d'appui pour arriver jusqu'aux autres. Cependant cet instrument précieux qu'on appelle la raison est par lui-même compliqué, en sorte que les philosophes ne s'accordent pas toujours quand ils entreprennent d'en faire la description; ainsi la raison s'embarrasse elle-même dans la recherche de ce qu'elle est. En outre, quand elle s'avise de creuser pour s'assurer de la solidité de la base sur laquelle elle porte, elle commence à s'inquiéter; car toutes ces notions premières sur lesquelles l'esprit s'appuie pour élever l'édifice des sciences et asseoir ses connaissances en tous les genres, n'ont elles-mêmes d'autre garantie de leur certitude que la conviction pleine et entière qu'elles laissent à la première vue dans l'esprit, n'y ayant ni déduction, ni raisonnement qui puisse servir à établir qu'il n'y a point d'effet sans cause, que le tout est plus grand que la partie, que la ligne droite est la plus courte des lignes. Or, il peut paraître douteux à certains esprits que

cette conviction soit une preuve complète de vérité, puisqu'il est possible de l'avoir en ne l'attachant qu'à des illusions. Ecoutez, diront-ils, ce fou qui pérore ; il compare, il juge et il raisonne; il pose des principes, il en tire des conséquences; vous dites qu'il n'est pas dans son bon sens et que ses discours ne sont qu'absurdité; cependant sa conviction est aussi entière que la vôtre, ses principes lui paraissent aussi certains, ses conséquences aussi justes qu'à vous les vôtres; tout est égal entre vous du côté de la conviction; il peut donc y avoir une évidence qui trompe, l'évidence n'est donc pas toujours une marque certaine, une marque infaillible de vérité.

Et comme ce qui se dit ici de la vérité peut se dire aussi de la justice, en appliquant au sentiment naturel que nous avons du juste et de l'injuste, ce qui ne s'appliquait d'abord qu'au sentiment naturel que nous avons du vrai et du faux, il s'ensuit que l'homme a grandement de quoi s'étonner en lui-même, quand bien même il éviterait de s'engager dans les labyrinthes du libre arbitre, et qu'il n'a pas besoin, pour être embarrassé dans l'étude de son être, d'arriver jusqu'aux contradictions du cœur humain.

Ainsi l'homme trouve dans son propre fonds de quoi convaincre sa raison qu'elle est faible

et très bornée ; car il l'interroge en vain depuis long-temps sur la nature et le jeu des éléments dont le corps se compose : il n'en reçoit que des notions fort incertaines sur la manière dont ces éléments sont disposés et mus. L'homme ignore d'un autre côté quelle est l'essence de son âme, et il n'est point encore parvenu à se rendre compte des diverses facultés dont cet être immatériel est pourvu. Enfin il lui reste à découvrir par quel lien secret cette âme et ce corps de natures bien différentes, sont unis si fortement que lorsque l'esprit le désire, les membres du corps se mettent en mouvement, et que lorsque le corps reçoit du dehors des impressions, l'esprit à son tour est presque toujours forcé à penser. Voilà donc que l'homme, sans sortir de lui-même, sans franchir les bornes du fini, se voit contraint de reconnaître et d'avouer qu'il y a bien des choses qui sont au dessus de sa portée ; mais combien cette vérité ne devient-elle pas encore plus manifeste, quand l'homme s'élève jusqu'à la considération de l'infini, puisque c'est alors qu'il entre dans le champ des mystères.

Il est certain que l'infini existe et que ce n'est point un mot vide de sens. En effet, de quelque côté que l'homme se tourne, c'est toujours l'immensité qui se présente à lui. En vain cher-

cherait-on une durée qui serait le terme de toute durée, un espace qui serait la dernière limite de l'espace ; après s'être épuisé dans ces recherches, l'esprit retrouverait au delà des limites qu'il aurait posées, une nouvelle durée et un nouvel espace. Oui, ces deux idées d'espace et de durée sont de telle nature qu'elles ne peuvent jamais être anéanties, quelques suppositions que l'on fasse. On peut aller jusqu'à imaginer que le mouvement a cessé, que toute chaleur est éteinte, que les êtres vivants ont péri, que la nature entière est dissoute, que la matière n'existe plus ; mais quand il s'agit de passer outre, quand il s'agit de supposer que la place qu'occupaient ces choses a elle-même disparu, l'esprit s'arrête tout court ; parce qu'en effet il ne lui serait pas possible de concevoir que l'espace s'anéantisse. De même on peut supposer que le soleil n'éclaire plus, que les étoiles se sont éclipsées, qu'une nuit sombre s'est étendue sur l'univers, et que la nature est entrée dans un sommeil léthargique ; il est sensible que dans cette hypothèse, les temps ne seront plus marqués, et que les heures ne seront plus comptées ; mais de penser que la durée puisse être par là interrompue, que son cours en aucun cas puisse être suspendu, et que dans le cas particulier, la nature se réveillant, il faille

tenir pour constant qu'elle n'a jamais sommeillé, c'est à quoi l'esprit humain n'arrivera pas.

Il est donc bien reconnu que l'espace ainsi que la durée ne se prêteront jamais à aucune espèce de supposition par laquelle l'imagination de l'homme, si puissante qu'elle soit d'ailleurs, essaierait de les anéantir ; or, comme on ne saurait limiter que ce qui peut être anéanti, puisque la limite est le commencement du non-être, il s'ensuit que l'espace et la durée ne peuvent pas être bornés.

L'infini existe donc ; mais il nous est impossible d'en sonder les profondeurs : car autant il est facile à l'homme de s'assurer que l'infini existe, autant il lui est difficile ensuite de concevoir pleinement ce qu'il est. Ainsi la raison humaine peut bien s'élever jusqu'à l'idée de l'infini ; mais elle s'étourdit quand elle veut y pénétrer ; et ce n'est pas seulement dans la contemplation de l'infiniment grand qu'elle s'éblouit ; la vue de l'infiniment petit la confond également.

L'homme donc resserré entre ces deux limites, l'infiniment grand d'une part, l'infiniment petit de l'autre, n'embrasse dans sa sphère que les choses finies, lesquelles lui échappent elles-mêmes par mille endroits. La vérité cependant n'est point restreinte à ce point, car elle s'étend

à tout ce qui est ; or l'infini existe aussi bien que le fini : il y a donc des vérités d'un certain ordre que l'homme est incapable de concevoir pleinement; ce sont celles qui se rattachent à l'infini.

Dès lors quand la raison les rencontre ces hautes vérités, elle ne peut que se soumettre. Les rejeter faute de les comprendre, ce serait présomption ; les scruter pour les concevoir, ce serait folie.

Ainsi lorsque le géomètre nous montrant une ligne courbe placée entre deux lignes droites (1) nous annonce et nous démontre que la ligne courbe doit s'approcher continuellement des lignes droites sans cependant les rencontrer jamais ; alors, malgré toute la répugnance que peut éprouver la raison à se figurer des lignes placées sur le même plan, tendant sans cesse l'une vers l'autre et s'approchant l'une de l'autre de plus en plus, sans pouvoir se rencontrer; il faut en croire le géomètre sur sa démonstration et se convaincre par là que partout où est l'infini, la raison essaierait vainement d'approfondir.

De même aussi lorsque l'algébriste, par une suite de propositions toutes incontestables, nous amène à ce résultat qu'entre deux nombres

(a) C'est l'hyperbole placée entre ses deux asymptotes.

entiers consécutifs, il existe des grandeurs numériques qui ne sont pas des fractions (1); la raison se révolte comme si on lui proposait une absurdité; parce qu'en effet il paraît contraire aux premières notions du bon sens qu'entre deux et trois, par exemple, il existe une foule de nombres qu'on ne peut pas représenter par 2 plus une fraction, ou par 3 moins une fraction; cependant cette proposition n'est rien moins qu'absurde; elle est vraie et tellement vraie, qu'on ne pourrait essayer de la révoquer en doute sans renverser toutes les règles de la démonstration et conséquemment sans ruiner par la base les mathématiques elles-mêmes. Il faut donc encore ici que la raison plie, et qu'elle reconnaisse forcément l'existence de ces nombres incommensurables, qui ne sont ni des nombres fractionnaires, ni des nombres entiers.

Et ce ne sont pas les seules vérités de cette espèce que les mathématiques fournissent. Cette science cependant n'a pour objet que les choses finies; elle ne cherche point à se porter au delà. Mais comme, en suivant l'idée du fini, on entrevoit souvent celle de l'infini, surtout quand on s'attache à suivre ces longues séries dont le terme n'est jamais connu; le mathéma-

(a) Ce sont les nombres qu'on appelle incommensurables.

ticien, sans le vouloir, se trouve quelquefois engagé dans la route de l'infini ; et son esprit s'étonne alors justement des résultats qu'il obtient.

Une science donc qui se dirigerait uniquement vers l'infini serait par là même une science toute mystérieuse. Mais la vraie religion a-t-elle d'autre but que l'infini ? La vraie religion est la science de Dieu, c'est-à-dire de l'être qui comprend en soi toutes les perfections, tous les genres d'infini, si l'on peut s'expliquer de la sorte. Une religion sans mystères ne serait donc qu'une illusion.

Ainsi la vraie religion doit nécessairement renfermer des mystères ; la religion qui n'en présenterait pas, serait par cela seul déjà convaincue de fausseté ; et bien loin de montrer à l'homme ce que c'est que Dieu, ce que c'est que l'homme, et les rapports de l'homme avec Dieu, une religion de cette sorte n'aurait pas même l'avantage d'offrir à l'esprit une ébauche grossière des traits de la divinité.

L'idée de Dieu, même en la supposant dégagée de tout ce que la révélation fait connaître sur son essence et sur ses attributs, renferme déjà plusieurs aperçus très mystérieux. On y voit un être qui subsiste par soi-même, par qui tous les autres ont été créés ; un être qui donne tout sans avoir lui-même jamais rien reçu, et

qui soutient tout sans être lui-même soutenu ; un pur esprit, exempt de parties et qui cependant remplit tout ; un être éternel qui opère successivement dans le temps, sans que son immutabilité en reçoive aucune atteinte.

Tels sont en effet les traits principaux dont se compose l'idée d'un Dieu pour celui-là même qui secoue le joug de la Foi. Existence par soi-même, éternité et immutabilité, immensité et indivisibilité, bonté infinie et justice parfaite ; tout cela s'y trouve, tout cela vient s'y combiner. Il serait difficile qu'on ne sentît pas qu'il y a là au fond des choses à jamais impénétrables et des attributs qu'il semble impossible de concilier.

Concluons dès lors qu'il y a non seulement dans la religion révélée, mais même hors de cette religion, et en général dans toutes les matières où l'idée de l'infini entre pour quelque chose, des mystères ; et qu'une religion qui ne renfermerait, soit explicitement, soit implicitement, aucun mystère, ne serait qu'une absurdité (1).

(1) *Mémoires de l'Académie de Dijon* pour 1827.

DE LA CERTITUDE

A PROPOS DU SYSTÈME DE M. DE LA MENNAIS,

Rapport lu à l'Académie de Dijon, le 23 juillet 1823.

Dans un ouvrage trop connu pour qu'il soit nécessaire de vous en rappeler le titre, monsieur l'abbé de La Mennais a exposé un nouveau système philosophique, qu'il appelle la doctrine du *Sens commun*.

Cette doctrine a paru fausse à quelques écrivains. Des objections qui ne manquaient pas de force ont été proposées, M. de La Mennais a pris la plume pour défendre son système.

M. de Missery, l'un des associés non résidants de l'académie de Dijon, a entrepris de

réfuter ce nouvel ouvrage de M. de La Mennais; il a composé dans ce dessein deux écrits qu'il a présentés successivement à l'Académie. C'est le dernier de ces écrits qui va faire l'objet de ce rapport.

La commission que vous en aviez chargée, bien qu'elle fût décidée à ne pas sortir du cercle dans lequel elle se trouvait renfermée, n'a pas cru toutefois qu'elle dût se borner à l'examen pur et simple des arguments que M. de Missery a fait valoir en dernier lieu. Comme il s'agit d'une réfutation, il eût été difficile de ne point parler de l'ouvrage réfuté et de ne pas entrer dans l'examen des principes qu'il contient. De plus, et comme la matière en discussion a déjà, et depuis long-temps, occupé de grands esprits, donné lieu à de vifs débats, engendré divers systèmes, il était naturel que votre commission, jetant ses regards en arrière, cherchât dans le passé comment a pu se former la nouvelle opinion philosophique soutenue par M. de La Mennais. Vous ne vous étonnerez donc pas, Messieurs, que nous nous soyons livrés à quelques développements en traitant un sujet sur lequel il serait impossible de disserter avec brièveté.

« Il faut savoir douter où il faut et assurer « où il faut.... Qui ne fait ainsi, n'entend pas

« la force de la raison. » Ces paroles empruntées de Pascal condamnent également ceux qui croient trop facilement et ceux qui doutent hors de saison.

Dans les siècles d'ignorance, on doit se prémunir contre l'esprit de crédulité ; dans les siècles de philosophie, on doit se mettre en garde contre le penchant qui porte au doute.

L'esprit philosophique tend de lui-même au scepticisme, c'est sa pente naturelle ; les temps anciens comme les temps modernes, en fourniraient la preuve au besoin.

Epicure, en donnant aux opinions vulgaires la sanction philosophique, avait osé prononcer que les sens ne trompent jamais ; tous les autres philosophes protestèrent contre cette assertion, et il ne leur fut pas difficile de prouver que les sens sont souvent en défaut. Dès lors, et comme des témoins trompeurs sont avec juste raison suspects, le doute commença à se répandre sur toutes les connaissances que l'homme acquiert par cette voie. D'un autre côté, Zénon de Cittie ayant posé en principe que la vérité résulte du rapport des sens toutes les fois qu'ils sont sains et dégagés de toute entrave, plusieurs objections s'élevèrent encore, et Zénon d'ailleurs se trouva embarrassé

quand il fut obligé de rendre raison de ce qui se passe pendant le sommeil. Aussi Platon, que ces difficultés avaient sans doute frappé par avance, n'avait point pris parti pour les sens : il avait abandonné, comme étant douteuses et équivoques, les connaissances qui nous viennent par eux, se bornant à soutenir que la vérité se trouve dans les idées seulement. Séparant ainsi le monde sensible du monde intellectuel, Platon s'était contenté de défendre celui-ci de l'invasion des sceptiques. C'étaient là les principes de l'ancienne Académie; ceux de la nouvelle laissèrent le champ libre au scepticisme, car Arcésilas et Carnéade ne voyaient partout que des vraisemblances plus ou moins fortes. Opposant la raison à elle-même, faisant ressortir les contradictions sans nombre des systèmes philosophiques, n'épargnant pas même ces axiomes ou prénotions qui paraissent d'abord hors d'atteinte, ils enseignaient qu'on ne peut être certain de rien, pas même de cette proposition qu'il n'y a rien de certain; et comme Aristippe de Cyrène avait insisté sur la certitude qui se rattache au sentiment, ne voulant pas qu'on pût mettre en doute qu'il sentait réellement ce qu'il sentait, quand il éprouvait du plaisir ou de la peine, la nouvelle Académie s'attachait

encore à déloger la certitude de ce dernier retranchement.

S'il nous eût paru convenable, Messieurs, de donner plus d'extension à cette partie de notre rapport, nous aurions rappelé à votre souvenir quelques uns des raisonnements qu'employaient les sceptiques d'alors, et vous auriez pu juger qu'il était difficile aux dogmatiques d'établir par la voie de l'argumentation qu'il y a quelque principe certain. Aussi le dogmatique, lorsqu'il se sentait trop pressé, n'avait guère d'autre ressource que de faire un appel direct à la conscience du sceptique, et celui-ci alors restait confondu. Car s'il est vrai de dire qu'il y a eu des sceptiques en spéculation, il est certain en même temps qu'il n'y en a jamais eu dans la pratique, la nature n'ayant jamais permis à qui que ce fût d'être sceptique pleinement.

Ainsi la nature éloigne du scepticisme, tandis que le raisonnement y ramène; c'est ce qui nous a fait dire en commençant, que l'esprit philosophique tend de lui-même au scepticisme, la philosophie s'appuyant plutôt sur le raisonnement que sur la nature et le sentiment.

Il est difficile en effet que la raison, quand elle a secoué le joug de l'opinion commune, puisse se maîtriser elle-même assez pour ne pas

s'élancer au delà de ses limites naturelles.

Voulant pousser alors trop loin ses recherches, et sonder trop profondément la nature de la sensation, elle arrive à reconnaître qu'il n'y a pas une relation nécessaire entre la sensation et l'existence d'un objet extérieur, ce qui met en doute la réalité des êtres matériels : elle se dira donc, en premier lieu, qu'il n'y a rien de certain en tout ce qui a rapport aux sens, que la conscience intime de nos propres sensations ; et l'idéalisme s'engendre.

Par rapport aux vérités de sentiment, comme elles ne peuvent être démontrées, comme elles se confondent bien souvent avec des préjugés que l'habitude enracine, la raison les rejette avec dédain : ainsi rien n'est bon, n'est juste réellement ; il n'y a de vrai, en fait de sentiments, que l'impression que l'on en trouve en soi ; mais il n'est nullement prouvé qu'il y ait hors de l'homme quelque type auquel se rapportent nos idées de justice et de bonté.

Tournant ensuite contre elle-même une force qu'elle n'a pas su régler, la raison vient à s'apercevoir qu'elle n'a d'autre garantie de la vérité des principes sur lesquels elle s'appuie, que l'intime conviction qu'elle a qu'ils sont vrais, sans qu'elle puisse se rendre compte de ce qui établit en elle cette conviction ; et de la sorte

elle est amenée à ce point de douter d'elle-même aussi.

Faut-il donc s'étonner d'après cela que le scepticisme, s'étendant toujours et gagnant graduellement comme le froid de la mort, arrive enfin jusqu'à ce sens intime qui est le centre de la vie intellectuelle, et que le sceptique s'interrogeant avec crainte, en vienne jusqu'à se demander à lui-même s'il est bien vrai qu'il existe?

Tels sont les écarts de la raison quand elle entreprend, en avançant toujours, d'arriver au dernier *pourquoi* des *pourquoi*. L'expérience des anciens temps fait voir quelles peuvent être les suites de cette témérité coupable; l'expérience des temps modernes fournit un nouveau moyen de s'en assurer.

A la renaissance des lettres parmi nous, la raison, toujours trop confiante en elle même, a voulu marcher indépendante des croyances, et le scepticisme a reparu.

Ainsi la philosophie s'engageant dans les mêmes voies d'erreurs qu'elle avait jadis parcourues, a ramené le doute à sa suite.

Une école célèbre qui reconnaît Descartes pour son fondateur, posant le principe de certitude dans l'évidence, s'est attachée à faire voir que dans la recherche du vrai, les sens et le

sentiment sont de mauvais guides. Donnant hautement la préférence à la raison qui marche appuyée sur des règles certaines, en partant de principes innés évidents, les Cartésiens ont soutenu que les sens, non plus que le sentiment, ne nous avaient point été donnés pour former des jugements de vérité.

Locke alors est survenu, qui a prétendu qu'il n'y avait pas de principes innés. Suivant lui, tout viendrait de l'expérience, et toutes nos idées, celles même qui semblent être le plus dégagées de la matière, ont pour origine la sensation et la réflexion. Ce principe ayant été modifié depuis, en ce que ces deux sources des connaissances humaines ont été confondues par ses disciples, on a vu s'élever cette nouvelle école ennemie du spiritualisme, et favorable au matérialisme, destructive du libre arbitre, destructive des sentiments moraux, qui donne pour unique fondement à la morale l'intérêt personnel, et qui place la vérité dans la sensation seulement.

Kant a paru, qui a dit à ceux qui doutaient du rapport des sens : Ce doute est fondé; car s'il y a quelque chose hors de l'homme, ce quelque chose nous est inconnu. Toutes les propriétés des corps ne sont que des manières d'être en nous, l'étendue aussi bien que le reste;

l'espace même, ainsi que le temps, n'existent point hors de nous. Puis s'adressant à ceux qui doutaient de la vérité des principes qui servent de base au raisonnement dans les matières abstraites, il les a confirmés dans ce doute, en soutenant que ces principes n'ont en soi aucune réalité; que ces idées d'unité et de pluralité, de réalité et de négation, de substance et d'accident, de cause et d'effet, de nécessité et de contingence, ne sont que dans notre entendement. Après avoir fait cette large part aux sceptiques, Kant prononce avec autorité, qu'il y a quelque chose dont la réalité se manifeste à l'homme; c'est son propre être. L'homme, dit-il, s'aperçoit par le sentiment intime de sa conscience qu'il est, qu'il agit avec liberté, qu'il se rend digne d'être heureux s'il est vertueux; que ne pouvant être heureux par la vertu dans cette vie, il y en aura une autre; d'où l'idée de l'immortalité de l'âme, celle d'un juge suprême, d'un bien absolu, de Dieu.

Voilà donc le monde philosophique derechef partagé, sur ce qui constitue la certitude, en trois grandes écoles dont les principes opposés se heurtant, se combattant sans cesse, assurent un triomphe facile au scepticisme qui établit son empire sur leurs ruines.

Effrayé de ses progrès rapides, un homme

doué d'un talent remarquable, a conçu le projet d'en arrêter le cours en asseyant sur une base plus ferme et plus solide qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour, l'édifice des connaissances humaines. Il accorde aux sceptiques que les sens sont trompeurs, que la raison individuelle est dans l'impuissance de prouver, que le sentiment privé est lui-même équivoque; mais il voit dans le sentiment commun un principe de certitude inébranlable, et il pose avec confiance sur cet unique fondement les principes généraux de la science et les règles éternelles de la justice.

Cette doctrine a révolté certains esprits. M. de Missery la juge erronée et dangereuse; il s'est présenté pour la combattre, il l'a attaquée avec hardiesse; toutefois il paraît que dans cette lutte honorable, il eût été flatté d'être appuyé de votre suffrage.

Pour bien établir le point qui est en discussion, nous croyons devoir vous rappeler brièvement quels sont les principes de M. de La Mennais; nous développerons ensuite les raisonnements que M. de Missery a employés pour démontrer que ces principes ne sont point exacts; et nous finirons en exprimant avec une sorte de défiance, l'opinion que nous nous sommes formée sur l'objet de ce débat.

M. de La Mennais a reçu de la nature toutes les qualités qui font un écrivain éloquent, un orateur distingué ; personne ne le conteste. Mais a-t-il reçu dans la même proportion les facultés qui sont nécessaires pour embrasser un plan vaste et l'asseoir profondément? c'est ce qui n'est point encore décidé. Ainsi le rang qu'il doit occuper parmi les métaphysiciens jusqu'ici n'est point marqué. En attendant que l'opinion se soit fixée sur ce point, il nous semble, tout en reconnaissant la supériorité de ses talents, que l'on peut dire de cet auteur, que sa pensée reste quelquefois cachée sous les ornements brillants qui la décorent ; que son expression, d'une énergie que rien n'égale, tend naturellement à l'exagération ; qu'il entraîne plutôt qu'il ne convainc ; qu'il se rend maître de l'esprit plutôt qu'il ne l'éclaire. Nous ne sommes donc point étonnés que la doctrine de M. de La Mennais, développée dans un ouvrage où l'on voudrait trouver plus de précision, ait pu donner lieu à diverses interprétations et n'ait pas été toujours également bien comprise. Quant à nous, Messieurs, après y avoir apporté tous nos soins, nous croyons l'avoir saisie, et nous pensons que le système de M. de La Mennais, dégagé des idées accessoires, se réduit aux principes que voici :

Il est inutile que l'homme cherche en lui-même le fondement de la certitude.

L'homme n'a que trois moyens de connaître, les sens, le sentiment, le raisonnement : or ils sont insuffisants, du moment qu'il est question d'arriver à cette connaissance entière et pleine qui constitue la certitude.

A la rigueur, l'homme ne peut pas dire : *je pense, je suis.*

Mais la nature a mis en lui un penchant irrésistible à croire.

Qu'il le veuille ou non, il faut que l'homme croie et qu'il admette, sur le témoignage du genre humain, mille et mille choses de la certitude desquelles il ne lui est pas permis de douter.

Ainsi le sentiment commun, en vertu d'une loi à laquelle l'homme est forcé de se soumettre, devient le sceau de la vérité, et il n'y en a point d'autre.

C'est le fondement unique de la certitude.

C'est la règle de tous nos jugements.

Nous jugeons de ce qui est bien ou mal, licite ou illicite, nuisible ou avantageux, d'après cette règle. Les relations sociales, la justice humaine, nos connaissances, notre conduite, notre intelligence en un mot, reposent sur ce fondement.

Si le sentiment commun est la règle de la raison particulière en tout, la raison de Dieu, primitivement manifestée à l'homme par la parole, est à son tour le principe de la raison humaine. Dieu a donc révélé à l'homme, dans le commencement des temps, toutes les vérités qu'il était nécessaire qu'il sût ; et le dépôt de ces vérités a été confié au genre humain, qui les transmet au moyen du témoignage et de la parole, à chaque individu. Comme la vérité échapperait à l'homme si le témoignage universel pouvait errer, il s'ensuit que ce témoignage universel doit être infaillible.

Toutes les vérités essentielles sont donc à la portée de l'homme, qui n'est induit en erreur que lorsqu'il oppose son sentiment particulier au sentiment général, refusant d'admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement.

Tel est, Messieurs, si nous nous sommes bien rendu compte des principes de M. de La Mennais, le fond du système que M. de Missery a entrepris de combattre.

Celui-ci dans son premier écrit, avait fait un argument auquel il a donné plus de développements dans la suite. Car M. de La Mennais ayant nié la certitude qui nous vient du sentiment, du raisonnement et de l'expérience, pour donner

exclusivement au consentement commun le droit d'imprimer sur nos connaissances le sceau de la vérité, M. de Missery s'est attaché à prouver que le sentiment commun est faillible, en donnant l'exemple du polythéisme pour appui à sa proposition.

Revenant donc sur ce point dans son ouvrage manuscrit, M. de Missery s'est exprimé comme il suit :

« Dira-t-on que le polythéisme n'était pas « une croyance du sens commun ? Mais de « deux choses l'une : ou M. de La Mennais « prend le terme de *sens commun* pour le « consentement commun raisonnable, et alors « il rentrerait sous l'empire du raisonnement ; « ou il prend ce terme de *sens commun* pour le « consentement commun, quel qu'il soit, et « alors l'idolâtrie devient une croyance de sens « commun.

« Qu'on ne dise pas que le polythéisme « était admis sans examen ; M. de La Mennais « ne voyant d'infaillibilité et de certitude que « dans le sentiment commun, toute opinion « qui a pour soi le sentiment commun ne peut « être soumise à aucun examen.

« Qu'on ne dise pas non plus que le poly- « théisme n'avait pour lui que les préjugés de « l'éducation ; car il en faudrait conclure que

« le consentement commun peut porter sur « une croyance qui n'ait pour elle que les pré- « jugés de l'éducation : d'où il s'ensuivra que « le sens commun n'est pas toujours infail- « lible.

« Le polythéisme, dit-on encore, n'était « considéré nulle part comme étant d'évidence « publique, et n'avait pas été déclaré certain « par la raison générale des peuples. Mais si le « polythéisme était admis d'un consentement « commun, et si ce consentement commun est « infaillible et même seul infaillible, dès lors l'é- « vidence et même l'évidence publique s'y ren- « contre, ou bien elle ne se rencontrera nulle « part : or, si elle s'y rencontre, ne faudra-t-il « pas dire, ou que ce qui est évident peut n'être « pas certain ; ou que le dogme le plus insensé « se trouverait pourtant déclaré certain par la « raison générale des peuples? »

Telle est la manière dont M. de Missery insiste sur l'objection qu'il tire de l'idolâtrie, pour contester l'infaillibilité du sentiment commun. M. de La Mennais qui avait prévu que cette objection pourrait lui être faite, avait annoncé qu'il la résoudrait plus tard; mais en attendant, M. de Missery triomphe, et il ne craint pas de dire que cette objection est insoluble.

M. de Missery opposant ensuite au système

de M. de La Mennais celui de Descartes, dit : « M. de La Mennais rejette le principe de l'évi- « dence individuelle de Descartes, et il admet le « principe du consentement commun. Toutefois « n'est-il pas plus évident, que ce qui est évident « est évident, qu'il ne l'est que ce qui est con- « forme au sentiment commun est véritable ? »

Dans un autre passage, M. de Missery presse son adversaire d'une manière plus vive encore, en ces termes : « Je viens donc, moi, à quelque « chose de plus précis et de plus décisif : et je « dis : Pour être convaincu ou certain, comme « on voudra, que le tout est plus grand que sa « partie, que deux et deux font quatre, que « j'existe, et autres axiomes, ai-je besoin, ou « non, de l'assentiment des autres hommes ? « voilà seulement ce que je demande. »

Puis donnant à cette interpellation la forme d'un argument, il ajoute : « Arrêtons-nous seu- « lement à la question de l'existence ; car enfin « si je ne sais pas même que j'existe, qu'ai-je « besoin de savoir autre chose ? qu'ai-je affaire « de l'assentiment des autres hommes ? que « sais-je même s'il y a des hommes? Or de là, « ne dois-je pas conclure que le fait de mon « existence particulière, reconnue, est un fait « primitif, antérieur au fait du consentement « commun, reconnu; et qu'ainsi la philosophie

« de Descartes qui repose sur le premier fa
« traitée tout uniment de niaise et d'absur
« par M. de La Mennais, est toutefois infinime
« plus raisonnable et plus admissible qu
« celle de M. de La Mennais qui repose sur l
« second fait ? »

M. de La Mennais avait cherché à mettr Descartes en contradiction avec lui-même M. de Missery pense que Descartes ne s'es jamais contredit ; et il prétend au contraire qu c'est M. de La Mennais qui tourne dans un cercle vicieux. « Suivant M. de La Mennais, « dit-il, le consentement commun est infail- « lible, et nous n'avons point d'autre certi- « tude....; donc, d'après ce principe, on ne « peut admettre aucune vérité, pas même l'exi- « stence de Dieu, sans l'autorité du consente- « ment commun. Mais, d'un autre côté, et « toujours suivant M. de La Mennais, celui qui, « faisant abstraction de Dieu, veut découvrir « quelque chose de certain, est un insensé qui « cherche le vrai hors de la vérité ; et rien n'est « vrai pour lui, s'il ne croit que Dieu existe.... « Donc, d'après cet autre principe, à moins « que de supposer que Dieu existe, on ne sau- « rait admettre rien de vrai, pas même le con- « sentement commun. Or, comparant ces deux « conséquences bien déduites et cependant

contradictoires, ne pourrais je pas m'écrier aussi : Tout-à-l'heure M. de La Mennais ne « pouvait croire en Dieu, sans connaître le « consentement commun ; et maintenant il ne « peut connaître le consentement commun, à « moins qu'il ne croie en Dieu ! »

Ce sont là, Messieurs, les arguments principaux que M. de Missery a présentés dans le dernier écrit qu'il vous a soumis. Il s'agit maintenant de savoir si la critique qu'il fait du système de M. de La Mennais doit paraître ou non fondée.

Si M. de La Mennais, à l'exemple de Pascal et de tant d'autres, s'était contenté de gourmander la raison pour la faire rentrer dans le devoir, il serait à nos yeux exempt de tout reproche.

La raison est une des plus belles facultés de l'homme ; pour s'en convaincre, il suffit de jeter la vue sur ceux à qui cette faculté essentielle manque. Y a-t-il un objet plus pénible à voir qu'un fou ? Un être plus dégradé qu'un imbécile ? Cependant ils voient, ils sentent aussi bien que nous. Mais dans celui-ci la raison est affaiblie ; dans celui-là elle est faussée.

Comment se fait-il donc que la raison ait été l'objet de censures si vives ? C'est que prenant en elle-même trop de confiance, elle devient

hardie, présomptueuse et s'égare. Il n'y a rien de si haut à quoi elle ne prétende s'élever ; rien de si caché qu'elle ne veuille pénétrer ; et alors elle s'élance avec impétuosité dans les immensités de l'infini, et se flatte d'en mesurer les dimensions incommensurables ; ou bien se confondant avec l'être nécessaire, elle cherche en elle-même le principe de vérité ; enfin, elle marche sans précaution dans les routes tortueuses des sciences humaines. Mais qu'arrive-t-il ? Lasse des efforts impuissants qu'elle a faits, dégoûtée par les obstacles qu'elle a rencontrés si souvent sur sa route, froissée par les chutes fréquentes dont son orgueil s'est vainement irrité, elle prend le parti désespéré de renoncer à la vérité pour toujours.

Il importe donc de marquer d'abord à la raison ses limites, en lui apprenant qu'elle est incapable de concevoir pleinement les rapports qui existent entre le fini et l'infini ; de lui faire connaître ensuite ces vérités qu'elle ne se donne point, et qui servent de base à ses raisonnements ; de la convaincre enfin que, dans les choses mêmes qui sont de son ressort, elle court souvent le risque de se tromper.

Alors la raison pénétrée du sentiment de sa faiblesse, connaissant d'ailleurs ses limites, n'entreprendra rien sur les mystères de la re-

ligion ; elle ne discutera point ces vérités primordiales qui lui ont été données comme point de départ ; et elle marchera avec circonspection dans les routes mêmes qu'il ne lui est pas défendu de parcourir.

Que si, pour s'épargner la peine de la régler, on la terrasse, on l'écrase, il y a dans ce procédé plus de violence que de sagesse. Car, ainsi que le dit Pascal, *ce sont deux excès également dangereux d'exclure la raison, de n'admettre que la raison ;* et même dans ce qui tient aux choses surnaturelles, Pascal ne veut pas qu'on l'exclue totalement. *Dieu n'entend pas*, dit Pascal, *que nous soumettions notre croyance à lui sans raison, ni nous assujettir avec tyrannie ;* et le grand apôtre aussi, qui ne faisait profession de savoir autre chose que Jésus-Christ crucifié, n'exige cependant des chrétiens qu'une *foi raisonnable.*

Ainsi, dans les matières de religion, la raison a son office ; c'est de s'assurer que Dieu a daigné se faire entendre ; après quoi elle est tenue de se soumettre, persuadée qu'elle doit être que la vérité, qui est Dieu, ne peut se tromper, ni nous tromper. Dans les matières de raisonnement, elle aura plus de latitude ; cependant elle ne s'arrogera pas le droit de discuter les principes ; elle les recevra sans examen, et, en

descendant de ces principes, elle arrivera aux conséquences éloignées, en s'aidant des règles qui rendront sa marche plus sûre.

Mais, dira-t-on, si la raison n'est point admise à discuter les principes, tout ce qu'elle édifiera sera sans fondement. Objection frivole! Il n'y a pas d'édifice mieux fondé que celui qui est posé sur un roc dont la base est trop profondément cachée pour qu'on puisse la mettre à nu. Oui, il y a des vérités primordiales qu'il n'est pas donné à l'homme d'approfondir, et qui n'en sont que mieux établies. Sans elles, la raison qui va toujours du connu à l'inconnu serait paralysée complétement; elle ne pourrait pas faire un pas.

Ces vérités primordiales, ce sont celles d'abord que le sens intime fournit. Ainsi l'homme a la conscience de sa propre existence; c'est en lui une croyance invincible. « Dans ce « fort inexpugnable, comme l'a dit Kant, il se « rit du raisonnement; car pour être certain « qu'il vit, l'homme n'a besoin ni de syllo- « gismes, ni de preuves quelconques; ce n'est « même pas pour lui un axiome : c'est le fon- « dement de toute vérité. »

Mais l'homme a non seulement la conscience de son être, il a de plus la conviction qu'il existe d'autres êtres que lui, conviction qui se

forme en lui du moment qu'il perçoit quelques sensations, qui ne s'appuie sur aucun raisonnement, qui ne dépend d'aucune démonstration, et qui est le fondement des sciences naturelles.

Dans le sentiment qui est de même indépendant des diverses opérations de l'entendement, l'homme trouve une source de vérités nouvelles qu'il croit et qu'il n'apprend point, d'où se tire la science des mœurs.

Enfin, les sciences de l'intellect se fondent elles-mêmes sur des axiomes qui se font adopter à l'esprit, aussitôt qu'ils lui sont proposés, avec une force irrésistible de conviction, sans qu'il soit besoin d'y employer le raisonnement.

Toutes ces vérités primordiales, soit celles qui dérivent du sens intime, soit celles qui proviennent de ces trois sources, la *sensation*, le *sentiment*, l'*évidence*, sont des vérités de foi dont la nature de sa propre autorité commande la croyance, indépendamment de l'examen de la raison.

Vouloir soumettre ces croyances aux règles des démonstrations, c'est renverser l'ordre de la nature et s'engager dans une voie qui mène droit au pyrrhonisme.

Disons donc avec M. de La Mennais, de ceux qui ne veulent croire que ce que leur raison

est à même de concevoir, « que ce sont de « insensés qui ne comprennent pas que le pre- « mier acte de la raison est un acte de foi, et « qu'aucun être créé, s'il ne commençait par « dire *je crois*, ne pourrait pas dire *je suis*. »

Ainsi toute philosophie qui ne voudra pas établir le doute universel en principe, commencera nécessairement par un acte de foi.

Kant l'a fait cet acte de foi, et d'une manière nette et positive, en ce qui regarde les vérités de sens intime et de sentiment, qui sont (suivant lui) les seules qui aient de la réalité. « Je « ne saurai rien d'elles, dit-il, et sur ce qui les « regarde, j'aurai soin de fuir la science ; mais « si par toute autre voie je me trouve forcé à « les reconnaître, j'appellerai dès lors ma con- « viction, *croyance*, et non *savoir*. Ainsi je « crois à ma propre existence qui ne peut « m'être prouvée par aucun argument.....»

Descartes semblerait avoir voulu fonder son système de philosophie en doutant de tout, même de son existence ; mais il cherchait ensuite à se le démontrer en partant de ce point, *je pense*, comme de quelque chose de certain, comprenant sous ce mot de *penser*, tout ce qui se fait en nous, de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement, comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, etc. Ainsi le doute de

escartes n'était point universel ; et en outre ne s'apercevait pas que par la simple énonation de ce mot *je*, quand il disait *je pense*, s'était déjà rendu compte à lui-même de son xistence personnelle, proclamant sans le saoir, comme l'a très bien dit M. de La Menais, le premier article du symbole des intelliences. Ainsi Descartes croyait, sans le secours u raisonnement, plusieurs vérités de sens inme ; et il croyait également sans preuves, es principes qu'il regardait comme innés.

Quant à Locke, non seulement il admettait, ans se l'être démontré, qu'il existait, qu'il entait, qu'il voyait, qu'il voulait ; en un mot outes les vérités de sens intime ; mais il préupposait en même temps l'existence d'autres êtres doués des mêmes facultés que lui ; et il croyait fermement à la réalité des corps et de celles de leurs qualités qu'il appelait *originales* et *premières*. En outre, il rendait hommage à l'évidence des axiomes, disant qu'ils n'ont pas besoin de preuves, et ne seraient même pas susceptibles d'en recevoir. Ainsi il croyait beaucoup de choses de la vérité desquelles il n'aurait pas pu fournir la preuve.

La foi est donc le fondement de toutes les connaissances humaines ; la philosophie elle-même repose sur la foi ; et soit qu'elle s'en

rende compte, soit qu'elle se le dissimule, la philosophie avant que de dire, *je prouve*, doit s'être d'abord dit à elle-même, *je crois*.

Il y a donc une foi naturelle, et c'est là *cette vraie lumière qui éclaire tout homme venant au monde* (1); *ce maître intérieur qui nous apprend ce que nous devons faire* (2); *cette loi écrite dans tous les cœurs dont la conscience rend témoignage* (3).

Ces principes, au premier aperçu, pourraient vous paraître, Messieurs, avoir une grande analogie avec ceux que professe M. de La Mennais; ils en diffèrent cependant, et le moment est arrivé d'en faire voir l'opposition. M. de La Mennais, après avoir établi que l'homme est porté naturellement à croire, entreprend de déterminer quel peut être l'objet de cette foi naturelle; au lieu de reconnaître que ce sont, en premier ordre, ces impressions de sens intime que rien ne peut effacer, et en second ordre, ces vérités primitives que nos facultés sensibles, morales, cognitives, saisissent naturellement sans le secours du raisonnement,

(1) Saint Jean, chap. I, v. 9.

(2) Saint Chrysostôme, sur le chap. VII, v. 12 de l'évangile de saint Mathieu.

(3) Saint Paul, épître aux Romains, chap. II, v. 15.

il aime mieux supposer que les croyances humaines sont fondées sur une première révélation ; et en conséquence il propose pour fin à ce penchant qui porte l'homme à croire, qui lui en fait une loi, une nécessité, ces vérités que Dieu aurait (suivant lui) manifestées au père commun de tous les hommes, que celui-ci aurait transmises à ses descendants, et que chaque individu recevrait à son tour du genre humain dont le témoignage serait infaillible et constituerait même la seule certitude que l'homme puisse avoir.

Or ici le célèbre auteur de l'*Essai sur l'indifférence* nous paraît être en défaut.

S'il se fût contenté de présenter le témoignage du genre humain comme étant un moyen sûr de connaître, en quelque matière que ce soit, ce qui est conforme à *la nature*, nous serions entrés dans son idée ; car nous pensons que M. de Missery donne trop peu d'importance à ce témoignage, lorsqu'il le réduit à la seule fonction de constater les faits ; et nous voyons que Descartes lui-même regardait comme une des raisons qui peuvent venir à l'appui des principes, de ce que ces principes auraient été *connus de tout temps, même reçus pour vrais et indubitables par tous les hommes*. Ainsi nous croyons que l'assentiment du genre

humain, qui forme, quand il s'agit des faits, une preuve irréfragable et complète, présente en outre, lorsqu'il est question des choses de sentiment, et même en matière de pure spéculation, un jugement *selon la nature*, si ce n'est pas toujours un jugement *selon la vérité*. Mais de là à penser, comme le fait M. de La Mennais, que le sentiment universel est toujours infaillible; et ce qui est plus fort, que hors de ce sentiment universel il n'y a point de certitude, la distance est si considérable qu'il n'y a pas de rapprochement possible entre ces deux opinions.

Quelque déférence donc que nous ayons pour cet accord imposant qui résulte de l'assentiment de tous les hommes, nous ne saurions le regarder comme infaillible. Le genre humain peut avoir aussi ses passions, ses intérêts, ses préjugés; l'erreur peut se glisser dans ses jugements et s'y maintenir pendant une longue suite de siècles. Le polythéisme, la divination, le divorce, l'esclavage étaient fondés sur des opinions généralement erronées qui ont régné plus long-temps que les opinions générales plus saines qui les ont depuis remplacées. L'esprit de barbarie qui a consacré l'usage de faire des eunuques, d'asservir les femmes, d'abuser des droits de la souveraineté,

de pousser à l'excès ceux de la guerre, est encore aujourd'hui plus répandu que l'esprit d'humanité qui a dicté les règles du droit des gens parmi les nations européennes. Que devient donc cette opinion, qu'il n'y a de certitude entière et parfaite que dans le sentiment général ; et que la certitude doit croître pour nous en proportion du nombre et du concert des autorités? Serons-nous obligés de croire, par exemple, que la religion chrétienne si faible dans ses commencements, et encore restreinte dans ses limites, manque de certitude? Et à l'occasion du parallèle qui pourra s'établir entre cette religion divine et la religion absurde des Lamas, serons-nous forcés d'attendre, pour juger laquelle mérite la préférence, que le nombre des sectateurs de l'une et de l'autre ait été préalablement comparé ?

Autre observation : si la certitude n'est que dans le sentiment général, je me vois condamné à douter de ma propre existence jusqu'à la fin de ma vie ; car le sentiment général ne se prononcera jamais sur ce point ; et tandis que je serai forcé d'admettre comme certain que Jules-César vivait il y a près de deux mille ans, je n'oserai affirmer moi, que j'existe présentement.

Enfin, et comme l'a remarqué judicieusement M. de Missery, si les connaissances que

j'acquiers par les sens, le sentiment, la raison, sont toujours incertaines, comment arriverai-je à être sûr de quelque chose? Ce sera, dit-on, le témoignage du genre humain qui me donnera cette assurance. Mais pour constater ce fait que le genre humain existe et qu'il me rend témoignage, il faut que je fasse usage de mes sens; et si mes sens sont incapables par eux-mêmes de me donner aucune certitude, il doit rester incertain pour moi qu'il y ait un genre humain et que ce genre humain me rende témoignage. Il ne me reste donc aucun moyen d'arriver jusqu'à la vérité, puisque je trouve entre elle et moi un abîme d'incertitude qu'il m'est impossible de combler.

« Mais, dit M. de La Mennais, il n'en res-
« tera pas moins vrai que par une suite de no-
« tre nature, le consentement commun dé-
« termine notre adhésion, que nous n'avons
« pas d'autre certitude, et que, malgré toutes
« les objections, un sentiment indélibéré nous
« porte à regarder comme certain ce qui re-
« pose sur cette base; en sorte qu'au juge-
« ment de tous les hommes, se soustraire à
« cette loi fondamentale, universelle, c'est
« cesser d'être homme, c'est éteindre en soi
« toutes les lumières naturelles, et se retrancher
« volontairement de la société des intelligences.

« Sur ce point décisif (ajoute M. de La Men-
« nais), j'en appelle à la conscience, je la choi-
« sis pour juge, prêt à me soumettre à ses dé-
« cisions. »

Eh bien ! pour répondre à M. de La Mennais, nous n'aurons qu'à rendre fidèlement ce que notre conscience nous dicte. Dans les choses douteuses, comme aussi dans les choses qui peuvent être, quoique vraies, susceptibles de controverse, la contradiction nous fatigue ; nous nous défions de nous-mêmes ; nous sondons l'opinion ; et nous prenons de l'assurance quand notre sentiment est partagé. Mais quand il s'agit de ces vérités primitives qui forcent notre croyance, et de celles qu'on pourrait en déduire par une démonstration rigoureuse, comme en géométrie par exemple, nous nous inquiétons fort peu de ce que peut en penser autrui. Tout homme sent très bien qu'il n'a pas besoin de s'enquérir de ce qui s'endit autour de lui, non plus que de savoir ce qu'on en pense au loin, pour être intimement convaincu qu'il existe, qu'il voit ce qu'il voit, qu'il a un corps, que le tout est plus grand que la partie, que d'un point à un autre le chemin le plus court est tracé par la ligne droite, qu'il y a de la bassesse dans une perfidie, de la méchanceté à nuire aux au-

tres sans motifs, etc. Sur ces vérités, de même que sur une foule d'autres, l'homme trouve en lui-même une certitude inébranlable; non seulement il en est assuré, sans s'être mis en peine d'en recevoir la confirmation du dehors; mais il y a de plus en lui quelque chose qui lui dit que s'il exprimait sérieusement l'intention de douter de vérités semblables, jusqu'à ce que les autres hommes eussent scellé de leur témoignage l'opinion qu'il s'en est faite, il deviendrait l'objet de leur risée.

Voilà ce que notre conscience nous dit. Dès lors si nous voulons bien accorder aux partisans du système de M. de La Mennais, qu'il y aurait de la folie à contester, contre le témoignage du genre humain, que César ait autrefois vécu; il faut qu'ils nous accordent à leur tour qu'il y aurait de l'imbécillité à ne croire à sa propre existence qu'après que l'assurance en aurait été donnée par le témoignage des voisins et des proches.

Il nous paraît donc que le système de M. de La Mennais ne tend qu'à substituer à des sentiments naturels et vrais, un sentiment imaginaire et factice; en sorte qu'il serait à craindre qu'en cherchant à établir la certitude sur une base plus solide, l'auteur de l'Essai n'en eût réellement ébranlé les fondements.

M. de La Mennais a été séduit par une analogie qu'il a reconnue et développée habilement, mais qu'il a poussée au delà du vrai. Ayant remarqué qu'il y a une foi naturelle, comme il y a une foi surnaturelle, il s'est imaginé que la foi surnaturelle tenant de l'autorité, l'objet même sur lequel elle s'exerce, il devait en être de même de la foi naturelle. Il a donc cherché pour l'homme, dans l'autorité du genre humain, la même garantie que le chrétien trouve dans l'autorité infaillible de l'Eglise; de là cette proposition dont la preuve est encore à faire, dont la raison a le droit de s'étonner, dont l'histoire dément la vérité, à savoir que le genre humain ne peut jamais se tromper.

Bien plus, et toujours dans la vue de faire prévaloir le principe de l'autorité en toute espèce de matière, M. de La Mennais est allé jusqu'à nier qu'il y eût aucun autre principe de certitude; et il ne s'est point aperçu qu'il ruinait par là ce principe même de l'autorité qu'il avait tant à cœur d'établir. Il aurait dû voir cependant que le principe de l'autorité présupposant de toute nécessité la vérité du témoignage des sens, ce n'était pas le fonder, mais bien plutôt le détruire, que de commencer par nier qu'il y eût aucune certitude dans les sensations.

Ainsi M. de La Mennais, quand il met en doute le témoignage des sens, donne des armes contre lui, et il fournit même, sans le vouloir, des arguments contre la certitude de la révélation.

Saint Paul, écrivant aux Corinthiens, disait que Dieu voyant que le monde avec la sagesse humaine ne l'avait pas connu, il lui avait plu de le sauver par la voie de la prédication (1). Mais saint Paul n'avait pas, comme M. de La Mennais, commencé par nier la certitude du témoignage des sens; il pouvait dès lors, mettant en parallèle, d'une part, les moyens intérieurs de conviction dont tout homme apporte le germe en naissant; d'autre part, les moyens extérieurs de conviction qui résultent d'une prédication appuyée de grands miracles, insister sur l'efficacité de ceux-ci, relativement à la connaissance du vrai Dieu. L'aurait-il pu s'il se fût annoncé d'abord comme sceptique; s'il eût dit des sens en particulier, qu'on ne doit rien affirmer d'après eux? Assurément non; car ce ne sera jamais à celui qui aura d'abord nié la certitude qui résulte du témoignage des sens, qu'il pourra être permis ensuite de proposer comme preuve à l'appui de la doctrine qu'il

(1) Première épître aux Corinthiens, chap. I, v. 21.

prêche, la résurrection d'un mort, la guérison miraculeuse d'un malade, en un mot, un fait quelconque.

Si M. de La Mennais, marchant sur les traces du grand apôtre, se fût borné à mettre en doute que l'homme, dans l'état d'affaiblissement où le péché l'a mis, puisse, avec les seuls moyens qu'il trouve en lui-même, s'élever jusqu'à l'idée pure de la Divinité; il aurait sans doute, avec le talent qui le distingue, amené la raison à réclamer elle-même le secours de la révélation. Mais en pressant trop vivement la raison dont il voulait abattre l'orgueil, M. de La Mennais a dépassé le but; il s'est jeté dans le paradoxe, il a laissé la vérité derrière lui. Nous n'avons donc pas pu suivre M. de La Mennais jusqu'au point où il s'est avancé.

Quant à M. de Missery, comme il s'est plus attaché à combattre les principes de M. de La Mennais qu'à faire l'exposition des siens propres, nous ne saurions dire au juste si sa manière d'envisager les choses serait en harmonie parfaite avec la nôtre. Toutefois nous n'hésitons point à déclarer que sur la question de savoir s'il n'y a qu'un seul principe de certitude comme le veut M. de La Mennais, ou s'il y en a plusieurs, comme le prétend M. de Missery, nous partageons l'avis de ce dernier.

ESQUISSE

D'UN COURS DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Ce ne sont pas seulement les chrétiens et les païens qui ont été divisés jadis sur l'utilité de la philosophie : les Pères de l'Eglise eux-mêmes n'ont pas été toujours d'accord sur ce point, et jusque dans ces derniers temps, les esprits du premier ordre se sont trouvés partagés en ce qui regarde les avantages de la philosophie.

Si la philosophie n'est réellement que le légitime usage de la raison humaine, s'exerçant dans les limites de sa sphère, et cherchant à développer l'activité dont elle est pourvue, pourquoi ces dissentiments ?

La raison est une des plus belles facultés de l'homme ; pour s'en convaincre, il suffit de jeter les yeux sur ceux à qui cette faculté manque. Y a-t-il un objet plus pénible à voir qu'un fou ? un être plus dégradé qu'un imbécile ?

Cependant ils perçoivent, ils sentent aussi bien que nous : mais dans celui-ci, la raison est faible ; dans celui-là, elle est faussée.

La philosophie, qui met en jeu cette faculté si précieuse, devrait donc être honorée ; elle serait, en effet, digne de nos hommages, si elle eût rempli toujours avec fidélité sa mission ; mais les philosophes abusant presque toujours du raisonnement, ont lancé l'esprit humain *au delà des nues*, et se sont fait ensuite un jeu de le précipiter de cette hauteur jusqu'au fond *de l'abîme ;* il est arrivé de là que la philosophie est tombée dans le décri.

Il y a des philosophes, en effet, qui pensent que la raison peut aspirer à tout, tandis que d'autres philosophes nous disent qu'elle est incapable d'arriver à quoi que ce soit.

Les premiers imaginent qu'au moyen des principes qu'elle trouve en elle, la raison humaine peut, sinon d'une manière immédiate, à tout le moins par voie de conséquence,

Constater l'existence de Dieu,

Pénétrer dans le secret de sa nature, et énumérer ses attributs ;

Etablir la distinction fondamentale de l'esprit et de la matière ;

Asseoir solidement le dogme de l'immortalité de l'âme ;

Dire ce qu'est l'homme, d'où il vient, où il va ;

Tracer ses devoirs envers Dieu,
Envers ses semblables,
Envers lui-même.

Ces philosophes, qu'on appelle *Rationalistes,* procèdent par voie de déduction.

En face de l'école Rationaliste, une autre école s'est formée :

C'est l'*école Expérimentale.*
Elle est plus réservée dans sa marche.
S'appuie sur les faits,
Procède par voie d'induction,

Ne vise qu'à atteindre les faits primitifs, pour s'en faire un point d'appui.

Du reste, elle déclare hypothétiques les hautes spéculations de l'école Rationaliste.

De leur côté, les partisans de la Tradition ont protesté contre les prétentions exagérées du Rationalisme.

Ces prétentions, suivant eux, seraient mal fondées.

Ce ne serait qu'une illusion de l'orgueil.

Ils ont dit que le Rationalisme tendait à inspirer le mépris des Traditions.

Et qu'il amenait à conclure l'inutilité d'une Révélation Surnaturelle.

Ils ont prétendu que le Rationalisme devait engendrer le Scepticisme;

Qu'il poussait à l'incrédulité.

Le *Scepticisme*, en effet, est sorti du sein du Rationalisme.

Attaquant les bases de toute certitude,

Il a tenté

De rendre équivoque la réalité des êtres matériels,

D'anéantir la foi que nous avons au sens intime,

De faire naître le doute sur les principes de la raison.

Mais en même temps que le *Sceptique* s'efforçait de faire entendre

Que rien n'est vrai,

L'*Eclectique* se mettait en devoir de prouver

Que rien n'est faux.

Tâchons de nous dégager de ce chaos.

§ Ier.

Nous dirons que le *Scepticisme* n'est qu'un jeu d'esprit

Quand il veut s'attacher
A détruire les notions du *Sens intime ;*
A obscurcir la *clarté de l'Evidence*,
A rendre suspect, en tout et pour tout,
Le *rapport des sens ;*
A rendre équivoque
La *Certitude morale.*

Nous dirons qu'il y a des vérités, des principes et des faits

Que personne ne met en doute,

Dont aucun Sceptique n'a jamais douté réellement.

La raison humaine, en s'appuyant sur ce premier fondement,

Peut arriver à d'autres vérités,
Au moyen de la faculté qu'elle a
De tirer du général le particulier,
De s'élever du particulier au général.

Cette double faculté discursive et inductive, qui en présuppose plusieurs autres,

Perception, mémoire, conception, abstraction, jugement, etc.,

S'exerce naturellement ;

Ce qui n'empêche pas qu'on ait tenté de la soumettre à des règles.

La *Faculté discursive* a été, pendant longtemps, l'objet exclusif de l'attention des philosophes.

Aristote avait donné l'impulsion.

Sa *Logique* a pour objet d'assurer la marche de la faculté discursive.

Cette logique a prévalu
Dans l'enseignement Scolastique.

L'importance qu'on donnait à cette méthode est aujourd'hui contestée.

Au XVIIe siècle,

La logique d'Aristote commençait à perdre crédit.

Maintenant elle a grand'peine à se soutenir.

Toutefois, comme ses détracteurs conviennent qu'il peut être utile d'en avoir quelque idée,

Nous ferons connaître brièvement les règles du *Syllogisme*.

Nous insisterons quelque peu sur la partie
Qui traite *des Sophismes*.

Nous appuierons davantage,

En nous aidant de la logique de Port-Royal,

Sur les causes de nos erreurs
Et sur les moyens d'y remédier.

Aristote et ses commentateurs avaient entièrement négligé la faculté *Inductive*.

Bacon est le premier qui s'en soit occupé.

Il a posé des règles fondamentales,

Dans la vue de guider l'esprit humain engagé dans la voie de l'induction.

Les philosophes de l'école Écossaise ont continué ce travail.

Ils ont essayé de poser les bases de la logique Inductive.

Nous tâcherons d'apprécier les résultats obtenus.

§ II.

Ces investigations sur les lois que suit
La raison
Dans son développement intellectuel,

Nous ramèneront à sentir de quelle importance est le *Langage*.

Cette importance est telle,

Que des philosophes ont défini la Logique

Une Langue bien faite (*a*).

Sans adopter cette définition,
Nous ferons observer que sans le langage
Les principales facultés de l'esprit humain,
Et notamment la faculté de raisonner,
Seraient inertes, endormies.

Le développement de l'esprit humain présuppose donc la formation du langage;

Mais la formation du langage présuppose d'un autre côté

Un travail intellectuel d'une haute portée.
Le langage *n'a donc point été inventé*
Par l'homme,
Il lui a été donné,
Il a été révélé
Par une intelligence supérieure.
Depuis lors,
Il s'est transmis d'une génération à l'autre,
En suivant la chaîne de la Tradition.

Théorie de M. de Bonald sur l'origine du langage (1).

(*a*) Condillac, Tracy, etc. — S. F.

(1) Voir les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, t. I. — S. F.

De l'impossibilité de l'invention du langage,
La raison induit déjà la *nécessité d'une Révélation primitive.*

Cette nécessité se manifeste encore d'une autre manière :

Sans une révélation primitive,
Le sentiment religieux est en défaut.
L'esprit humain, il est vrai,
Peut s'assurer de l'existence de l'Infini,
Mais il est incapable d'en sonder la nature.
A la vue de l'Être infini,
La raison se trouble.
Si elle essaie d'en déterminer les attributs,
Elle s'embarrasse.
Si elle veut rapprocher ces attributs les uns des autres,
Elle reste confondue.

D'un autre côté, les substances finies elles-mêmes,
Matérielles ou immatérielles,
Echappent à sa prise.
La raison constatera que ces substances existent,
Elle reconnaîtra
Quelques unes de leurs propriétés,
Quelques unes de leurs facultés ;

Mais elle n'arrivera pas jusqu'à déterminer
Ce que sont ces substances en elles-mêmes.

Resserrée dans ses limites,
La raison entreprendra-t-elle d'apprécier le rapport qui existe entre l'infini et le fini.
C'est-à-dire de continuer le *système religieux ?*
Il y aurait témérité.

Il n'appartient qu'à celui qui a créé les êtres
De plonger jusqu'au fond de leur nature ;
Qu'à celui qui connaît leur nature,
De fixer exactement leurs rapports.
Enfin il n'appartient qu'à l'Être infini
De former le lien mystérieux qui doit unir
Le ciel et la terre.

Cependant à deux époques très éloignées l'une de l'autre
Les hommes de la Science
Ont fait l'essai de leurs forces.
Ils ont mis de côté la Tradition ;
Et ils ont imaginé de produire,
Sans le secours de la Révélation,
La Loi religieuse ;
De fixer le principe de la science morale

A quoi cette double tentative a-t-elle abouti ?
A la confusion.

Abrégé de la Philosophie ancienne
A partir de Thalès et de Pythagore
Jusqu'à l'*Eclectisme Alexandrin* (*a*)
Abrégé de la Philosophie nouvelle
A partir de Bacon et de Descartes
Jusqu'à l'*Eclectisme Parisien* (*b*).

Cette double épreuve a constaté de plus fort
La nécessité de la Révélation.
Elle a fait voir qu"il n'est pas bon
A l'esprit humain
De *sortir des Voies de la Tradition.*

§ III.

L'enseignement Traditionnel
Est en effet une des conditions premières
Du développement de l'intelligence humaine.

(*a*) On peut s'aider de l'excellent *Précis de l'histoire de la philosophie* publié par les Directeurs de la maison de Juilly, 1835, in-8°, en le complétant par l'*Ecole d'Athènes*, et la deuxième partie de *Rationalisme et Tradition.* — S. F.

(*b*) Voir le même *Précis*, et le compléter par l'*Ecole de Paris* et par la troisième partie de *Rationalisme et Tradition.* — S. F.

Au moral aussi bien qu'au physique,
Notre individualité se lie à ce qui précède,
Se rattache à ce qui doit venir ensuite.
Nul homme n'a le droit de se mettre à l'écart ;
A personne il n'est permis
De répudier entièrement le passé.
Toutefois il est une *époque de Critique,*
C'est celle où la raison est entièrement formée.

Alors elle soumet à une sorte de révision
L'enseignement Traditionnel ;
Elle le réforme en ce qu'il pourrait avoir d'erroné ;
En certains cas, même,
Elle y supplée en reconstruisant la science
En dehors des traditions,
Et cela est licite quand il s'agit des sciences physiques :
Mundum tradidit disputationibus eorum.

Mais dans les questions d'*origine* et de *fin,*
La vérité ne peut pas être établie de cette manière.
Si les Traditions sont altérées,
Il faut remonter à la source ;

Si le dernier titre est suspect,
Il faut recourir au titre primitif.
Ainsi,
Pour connaître au juste son origine,
Sa condition et ses droits,
Quand il s'élève un doute sérieux à ce sujet,
Un particulier consulte les titres anciens de la famille ;
Une nation, les anciennes chroniques, les vieilles chartes ;
Le genre humain, les traditions religieuses, la Révélation primitive.

Celui qui voudrait suppléer à la *Tradition Religieuse*,
Au moyen du *Raisonnement*,
Se jetterait dans une fausse route.
Quitter une religion, fût-elle vicieuse,
Pour s'en faire une,
C'est un procédé irrégulier ;
C'est une tentative de l'orgueil,
Dont le succès est impossible :
Abandonner une tradition altérée,
Pour en venir à la vraie,
C'est un procédé très légitime.

La raison est donc réduite ici

Aux simples fonctions de la *critique.*
Si l'enseignement Traditionnel
Lui paraît fautif,
Qu'elle cherche ailleurs,
Qu'elle se mette en quête
De la Révélation primitive.
Elle a le droit de *comparer,*
Elle n'a pas celui de *créer.*
Mais où la trouver pure, exempte d'alliage,
Cette Révélation primitive?
DANS LES TRADITIONS DU CHRISTIANISME.
C'est là qu'elle se présentera, étendue,
Développée,
Conduite à son dernier terme,
Sans avoir subi d'altération.

Les Traditions chrétiennes, en effet,
L'emportent sur toutes les autres,
Sous le triple rapport
De l'authenticité,
De l'ancienneté,
Du fond.
Si la vérité religieuse n'y était pas contenue,
Elle n'existerait pas sur la terre;

Cette observation est décisive.

L'examen comparatif des Livres Sacrés
Des nations,
En établissant la supériorité de ceux
Des Chrétiens,
Par là même résout la question proposée,
Cet examen doit donc entrer dans notre plan.

Les Traditions chrétiennes
Ont encore un avantage,
C'est de se mettre en harmonie
Avec la Science humaine,
Quand celle-ci, après de longs détours,
S'est enfin placée dans le vrai.

La *Science Historique* est-elle arrivée,
Après de grands labeurs,
A quelque fait primitif?
Il se trouve que ce fait était consigné depuis plus de trois mille ans dans la Genèse.

La *Géologie* parvient-elle à marquer la suite des révolutions qu'a subies le globe terrestre?
C'est l'histoire de la création
Qu'elle raconte.

Si l'observation *Psychologique* conduit à de grands résultats,

C'est une vérité du Christianisme qu'elle met en lumière.

Le dogme du *péché originel*
Est toujours en face du *moraliste*.
Le mystère de la *Trinité*
Se retrouve dans toute la *nature*.

Ainsi se vérifie de plus en plus
Que la Tradition chrétienne est véritable.

La raison humaine,
A la lueur d'une critique éclairée,
Par une juste appréciation du *témoignage*,
Découvre le sceau divin apposé
Sur la Tradition chrétienne.
Ce sont les *Prophéties* accomplies,
Et qui s'accomplissent encore.
Ce sont les *Miracles* opérés jadis,
Et ceux qui se continuent.
De ce moment,

Le suffrage de la science humaine est superflu;

Les comparaisons deviennent inutiles;

Les considérations, toutes puissantes qu'elles soient,

S'effacent.

Ce ne serait donc pas le cas
De glisser légèrement sur cette dernière partie ;
Il convient donc d'insister sur les preuves de la Religion
Qui se tirent de l'*accomplissement des prophéties,*
Et de la *certitude des miracles.*

Le dernier mot de la Raison humaine doit être :
Une Révélation était nécessaire ;
Cette Révélation a été faite,
Elle est consignée dans les Annales du Christianisme.
La Raison alors se met en accord avec la Foi ;
Les enseignemens de la Philosophie
Deviennent les prolégomènes de la Théologie.
La Philosophie est réhabilitée
Aux yeux des hommes sensés.

DU LIVRE

D'INSTRUCTION MORALE ET RELIGIEUSE

DE M. COUSIN.

I.

Voici un livre singulier. Ce n'est pas qu'il contienne rien de neuf, puisque c'est le catéchisme qu'on met *ès mains* des petits enfants, arrangé et modifié quelque peu. Mais il y a quelque chose de piquant dans le choix qu'on a fait du compilateur qui devait présider à cette œuvre; car, au lieu que jusqu'alors le catéchisme à l'usage des écoles catholiques émanait de l'évêque du diocèse, c'est un philosophe, c'est M. Cousin qui, usurpant aujourd'hui les fonc-

tions de patriarche des Gaules, se charge de catéchiser nos enfants.

La plupart de ceux entre les mains de qui ce livre tombera seront tentés de le mettre au nombre de ces productions que l'on désavoue tacitement, et dont l'auteur, s'il vient à être connu, est prêt à déclarer qu'il n'a fait, en composant son ouvrage, qu'obéir à une nécessité de position. Cette manière d'envisager le livre élémentaire dont il est ici question, ne serait pas du tout la nôtre ; et nous avons trop bonne opinion de l'auteur pour imaginer qu'il eût pu s'astreindre à développer une doctrine qui se présenterait à lui comme fausse : aucune considération ne l'aurait amené là. — Mais, disent alors les hommes qui jugent les choses avec simplesse et droiture, M. Cousin est donc un zélé catholique? — Nous voudrions bien pouvoir affirmer que nous en sommes intimement persuadés : nous ne désespérons pas de l'avenir, loin de là ; mais, quant à présent, nous n'oserions donner sur ce point aucune garantie; parce que M. Cousin s'est mis dans une position telle qu'il peut faire du catholicisme sans être catholique, du protestantisme sans être protestant, et même du bouddhisme sans croire à Bouddha. Ainsi nous ne serions nullement étonné que le livre d'instruction morale

et religieuse, à l'usage des protestants, qui doit suivre celui-ci, ne sortît de la même main.

Ce que nous venons de dire paraîtra sans doute une énigme à ceux qui ne connaissent pas les ressources de l'interprétation; mais ceux qui ont quelque idée de l'exégèse allemande et de la science d'interprétation qui est en vogue dans certaines universités, concevront très bien que M. Cousin, sans sortir des opinions qu'il a professées, sans renoncer à son principe philosophique, peut faire du Christianisme à son gré.

Il est d'ailleurs tellement compréhensif, ce principe transcendant, cet éclectisme alexandrin que M. Cousin a cherché à naturaliser en France, qu'il enveloppe non seulement toutes les philosophies, mais encore toutes les religions.

Dès lors, par cela seul qu'il est éclectique, M. Cousin se trouve être chrétien. Les mots de révélation, d'inspiration et de foi, reviennent sans cesse à sa bouche; il professe un très grand respect pour nos mystères; il croit non seulement en Dieu, mais à la divine Providence; le dogme de la création, celui de la Trinité, celui de l'Incarnation sont entrés dans son symbole; si vous lui demandez ce qu'il pense du

Christianisme, il vous répondra que c'est *la vérité des vérités, la meilleure des religions;* mais si vous me demandez, à moi, ce que je pense de l'orthodoxie de M. Cousin, je vous dirai que ce philosophe n'est pas catholique, n'est pas même chrétien, à moins qu'il n'ait abjuré *dans le secret*, les opinions qu'il a professées *publiquement*.

Le Christianisme a pour base une révélation surnaturelle et divine, que des hommes véritablement inspirés ont développée dans la suite des siècles, que le Verbe divin a lui-même complétée. Il faut avoir foi dans cette révélation, car il y a dans la raison humaine impuissance; dans la volonté, telle que le péché l'a faite, corruption; double obstacle qui s'oppose à ce que l'homme parvienne à la vérité et la goûte, s'il n'est assisté d'un secours surnaturel.

Celui qui voudrait trouver en lui-même les grandes vérités qui doivent faire la matière de la révélation, qui chercherait dans la nature humaine le principe de la foi, qui croirait, en exaltant son imagination, se donner l'inspiration, s'abuserait dans son orgueil, et deviendrait le jouet de l'esprit de mensonge.

En tout cas, cet homme là ne serait pas chrétien.

Il n'en a donc simplement que l'apparence, le philosophe qui s'exprime comme il suit :

« Une révélation primitive éclaire le berceau « de la civilisation humaine. Toutes les tradi- « tions antiques remontent à un âge où l'homme, « au sortir des mains de Dieu, en reçoit immé- « diatement toutes les lumières et toutes les « vérités, bientôt obscurcies et corrompues « par le temps et par la science incomplète « des hommes. C'est l'âge d'or, c'est l'Eden « que la poésie et la religion placent au début « de l'histoire ; *image vive et sacrée du déve- « loppement de la raison dans son énergie « native,* antérieurement à son développement « réfléchi (1). »

Le développement de la raison dans son énergie native, voilà ce que M. Cousin substitue à l'acte divin, à l'opération surnaturelle, à la révélation extérieure qui, d'après la doctrine du Christianisme, nous a mis en possession des vérités révélées.

En veut-on une nouvelle preuve? écoutons :

« Quand l'intelligence humaine s'éveille avec « les puissances qui lui sont propres, *elle at- « teint d'abord à toutes les grandes vérités, à*

(1) *Cours d'hist. de la phil.* Leçon VII, p. 10, 11.

« *toutes les vérités essentielles* qu'elle aperçoit « confusément sans doute, mais d'autant plus « vivement. Il ne peut être question ici de « raisonnements ; car nous ne débutons pas « par le raisonnement, et il est trop évident « que le raisonnement est une opération ultérieure qui en présuppose plusieurs autres. « *C'est la raison*, faculté primordiale, qui « entre d'abord en exercice, et se développe « immédiatement et spontanément. *L'action « spontanée de la raison dans sa plus grande « énergie c'est l'inspiration...; elle commande « la foi....; ses paroles sont des hymnes.....;* « mais l'inspiration ne va pas toute seule; « l'exercice de la raison est nécessairement « accompagné de celui des sens, de l'imagination et du cœur, qui se mêlent aux intuitions « primitives, aux illuminations immédiates de « la raison, et la teignent de leurs couleurs. « De là un résultat complexe où dominent *les « grandes vérités révélées par l'inspiration*, « mais sous ces formes pleines de naïveté, de « grandeur et de charme, que les sens et l'imagination empruntent à la nature extérieure pour en revêtir la raison; tel est le premier développement de l'intelligence (1). »

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, p. 43 et 44.

On le voit, c'est dans la raison humaine et non point ailleurs, que M. Cousin établit le dépôt des vérités révélées ; c'est dans la raison humaine qu'il place la *source de l'inspiration*, et qu'il découvre le *principe de la foi*.

Il le dit d'ailleurs très clairement, en ce qui regarde l'inspiration :

« *L'auteur* de toute inspiration c'est sans « doute *la raison humaine* ; mais la raison hu- « maine rattachée à son principe, parlant pour « ainsi dire au nom de ce principe ; c'est ce « principe lui-même faisant son apparition « dans la raison de l'homme (1). »

Et en ce qui concerne la foi, il est aussi positif :

« Nous ne débutons pas par la science, mais « par la foi, *par la foi dans la raison, car il « n'y en a pas d'autre*. En effet, dans le sens « le plus strict, la foi implique une croyance « sans bornes, avec cette condition que ce soit « à quelque chose qui ne soit pas nous, et par « conséquent devienne pour nous une autorité « sacrée que nous invoquions contre les autres « et contre nous-mêmes, qui devienne la me- « sure et la règle de notre conduite et de no- « tre pensée. Or ce caractère de la foi que plus

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, p. 161 et 162.

« tard on opposera à la raison, est précisé-
« ment un caractère essentiel de la raison,
« car s'il est certain que nous n'avons foi qu'à
« ce qui n'est pas nous, et que toute autorité
« qui doit régner sur nous doit être imperson-
« nelle, il est certain aussi que rien n'est moins
« personnel que la raison, qu'elle ne nous ap-
« partient pas en propre, et que c'est elle, *elle*
« *seule*, qui, en se développant, nous révèle
« d'en haut des vérités qu'elle nous impose
« immédiatement, et que nous acceptons d'a-
« bord sans consulter la réflexion : phénomène
« admirable et incontestable *qui identifie la*
« *raison et la foi* dans l'aperception primitive,
« irrésistible, et irréfléchie de la vérité (1). »

C'est donc toujours à l'aperception primitive que M. Cousin en revient, quand il s'agit de révélation, de foi, de religion.

Comme il ne saurait être question, en ce lieu, d'examiner quelle est la valeur du système psychologique de M. Cousin, nous ne discuterons point cette théorie de l'intuition primitive, et nous demanderons seulement si c'est là du Christianisme ?

M. Cousin nous aidera lui-même à résoudre la question ; parlant un jour de Locke, il a dit :

(1) *Cours d'hist. de la phil.* Leçon VI, p. 13 et 14.

« Dans le péril où le pousse sa philosophie,
« Locke abandonne sa philosophie et toute
« philosophie, et il en appelle au christianisme,
« à la révélation, à la foi : et par foi, par révé-
« lation, il n'entend pas *une foi, une révéla-*
« *tion philosophique ;* cette interprétation n'ap-
« partient pas au temps de Locke ; il entend
« la foi et la révélation dans le sens propre *de*
« *la théologie la plus orthodoxe* (1).

Ceci devient un trait de lumière, et nous devons nous tenir pour avertis que M. Cousin, quand il en appelle à la révélation et à la foi, ne s'astreint nullement à prendre ces termes dans le sens que les philosophes et ceux qui ne le sont pas y attachent d'ordinaire. Locke, en se servant de ces expressions qui sont consacrées dans le langage chrétien, ne leur donnait point une interprétation différente de celle que l'Église y a de tout temps attachée ; mais M. Cousin s'en écarte, et il le fait sciemment ; c'est une foi philosophique, c'est une révélation philosophique dont il est préoccupé, quand il semble se mettre en harmonie avec nous par le langage ; du reste, il donne à entendre qu'il ne se pique pas d'orthodoxie.

Il nous permettra donc de penser que son

(1) *Cours d'hist de la phil.*, t. II, p. 350.

Christianisme, en général, ne gît que dans les paroles, et que c'est du Philosophisme au fond; nous ne sommes pas d'ailleurs réduits sur ce point à de simples conjectures.

Nous avons cherché, dans les écrits de M. Cousin, antérieurs à celui dont nous aurons à nous occuper bientôt, la trace de ces deux grands faits révélés qui forment l'essence et le fond du Christianisme, à savoir *la chute de l'homme* et *sa rédemption*, et nous n'avons rien trouvé qui pût nous autoriser à penser qu'il tînt compte de ces faits. M. Cousin a évité de s'expliquer sur cette matière; et si l'on doit en juger par l'ensemble de sa doctrine, la chute et la rédemption de l'homme ne seraient pour lui qu'un symbole. Quant à la *personne du divin Rédempteur*, elle pourrait bien n'être, aux yeux de ce prétendu chrétien, qu'une imagination fantastique, ce qui véritablement serait une licence d'interprétation un peu forte. On a vu des protestants hésiter sur la qualité d'être divin que le Christianisme donne au Rédempteur des hommes; ils élevaient néanmoins la personne de Jésus-Christ au dessus des hommes et des anges, et ils n'auraient pas imaginé qu'on pût contester la réalité de son existence. A Genève, aujourd'hui, on garde le silence sur la nature de l'auteur de la rédemption; mais il n'est aucun de ceux

qui refusent de lui conférer les attributs divins qui n'en fasse un être humain privilégié ; les sociniens consentaient à l'honorer comme un prophète : les philosophes du XVIIIe siècle le regardaient comme un sage : quand Dupuis s'est avisé de dire que Jésus-Christ n'était autre chose que l'emblème du soleil, cette hardiesse impie a soulevé d'indignation les chrétiens, elle a fait sourire de pitié les incrédules. Eh bien! il y aurait quelque raison de croire que M. Cousin a enchéri sur tout cela ; et en effet, il semblerait que ce philosophe ne voit dans la personne de Jésus-Christ qu'une idée personnifiée ; l'homme-dieu, pour lui, ne serait qu'un mythe; c'est le symbole de l'éclectisme en matière religieuse : et comme l'éclectisme, d'après sa manière de voir, est le dernier mot de l'intelligence humaine, dans quelque ordre d'idée que ce soit, M. Cousin n'hésite point à déclarer que la religion chrétienne, qui consacre la croyance de l'Homme-Dieu, est la plus parfaite, quoiqu'elle soit du reste inférieure à la philosophie.

C'est en pesant bien les paroles que nous allons citer, qu'on pourra juger si notre assertion est, ou non, hasardée.

« Le Christianisme, la dernière religion qui « ait paru sur la terre, est aussi de beaucoup la « plus parfaite. Le Christianisme est le com-

« plément de toutes les religions antérieures, « le dernier résultat des mouvements religieux « du monde ; il en est la fin, et avec le Christia- « nisme toute religion est consommée. En effet « le Christianisme, si peu étudié, si peu com- « pris, n'est pas moins que le résumé des deux « grands systèmes religieux qui ont régné tour « à tour dans l'Orient et dans la Grèce. Il réu- « nit en lui tout ce qu'il y a de vrai, de saint et « de sage dans le théisme de l'Orient, et dans « l'héroïsme et le naturalisme mythologique de « la Grèce et de Rome. La religion d'un Dieu « fait homme, est une religion qui, d'une part, « élève l'âme vers le ciel, vers son principe « absolu, vers un autre monde, et qui en même « temps lui enseigne que son œuvre et ses de- « voirs sont dans ce monde et sur cette terre. « La religion de l'Homme-Dieu donne un prix « infini à l'humanité : l'humanité est donc quel- « que chose de bien grand, puisqu'elle a été « ainsi choisie pour être le *réceptacle* de *l'image* « d'un Dieu (1). »

Si ce texte avait besoin d'un commentaire, nous rappellerions les paroles de l'un des disciples de M. Cousin, qui, ayant à s'expliquer sur la révélation en général, et sur le mode

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, t. I, p. 54 et 55.

d'après lequel elle s'opère, nous dit en parlant de Dieu agissant comme révélateur : « Non qu'à « cet effet il ait pris visage et corps, et se soit « incarné sous quelque forme ; tout ce qui s'est « dit de semblable sur cette matière, est, à « notre sens, *figure et poésie* (1). »

Au surplus, M. Cousin lui-même ne perd jamais l'occasion de nous avertir que les religions ne sont que des symboles : il veut bien accorder que dans le Christianisme toutes les vérités essentielles sont contenues ; mais elles y sont voilées et cachées ; c'est là son système : du reste, il est persuadé que ces vérités peuvent être, aujourd'hui, abordées, dégagées, illustrées par la philosophie.

Nous venons de voir comment, aux yeux du philosophe éclectique, le dogme de l'Incarnation s'est dépouillé de son vêtement symbolique ; voici maintenant de quelle manière le même philosophe élève le dogme de la Trinité, du demi-jour du symbole à la grande lumière de la raison pure.

« Il y a dans la raison humaine deux éléments « et leur rapport (l'un, le multiple, leur rap- « port), c'est-à-dire, trois éléments, trois

(1) M. Damiron, *Essai sur l'hist. de la phil.* Conclusion, page 388 de la première édition.

« idées. Ces trois idées ne sont pas un pro-
« duit arbitraire de la raison humaine ; loin de
« là, dans leur triplicité et dans leur unité,
« elles constituent le fond même de cette rai-
« son ; elles y apparaissent pour la gouverner,
« comme la raison apparaît dans l'homme pour
« le gouverner. Ce qui était vrai dans la raison
« humainement considérée, subsiste dans la
« raison considérée en soi ; ce qui faisait le
« fond de notre raison, fait le fond de la raison
« éternelle, c'est-à dire une *triplicité* qui se
« résout en *unité*, et une *unité* qui se déve-
« loppe en *triplicité*. *L'unité* de cette *tripli-*
« *cité* est *seule réelle*, et en même temps cette
« unité périrait tout entière dans un seul des
« trois éléments qui lui sont nécessaires ; ils ont
« donc tous la même valeur logique, et con-
« stituent une unité indécomposable. Quelle
« est cette unité? l'intelligence divine elle-
« même. Voilà jusqu'où, sur les ailes des idées,
« pour parler comme Platon, s'élève notre in-
« telligence : voilà *le Dieu trois fois saint* que
« reconnaît et adore le genre humain (1). »

Et c'est ainsi que M. Cousin entend et conçoit le Christianisme ; c'est ainsi qu'il explique nos dogmes ! Pourrions-nous être dupes, après

(1) *Cours d'hist. de la phil.*

cela, du respect profond qu'il affecte pour les mystères chrétiens ? S'il était pénétré de vénération pour ces mystères, il ne les dénaturerait point : et puis cet hommage qu'il se fait un devoir de rendre aux vérités essentielles du Christianisme, il le prodigue également à ce qu'il y a de plus révoltant dans le paganisme, de plus monstrueux dans le bouddhisme, parce qu'ils sont, suivant lui, des manifestations plus ou moins parfaites du sentiment religieux, des symboles vénérables sous lesquels des vérités profondes sont cachées. Il est vrai que M. Cousin, parmi toutes ces manifestations que le sentiment religieux a produites, distingue particulièrement la religion de l'Homme-Dieu ; mais en vérité, nous ne sommes guère tentés de lui savoir gré de cette préférence, lorsque nous voyons qu'il la motive sur ce que le Christianisme aurait à ses yeux le mérite de résumer les religions antérieures, de rassembler en soi ce que l'Orient, préoccupé de l'idée de l'infini, ce que l'Occident préoccupé de l'idée du fini, auraient amassé, chacun séparément, de connaissances religieuses. Vouloir à toute force que le Christianisme soit un système éclectique, c'est déjà très bizarre ; et puis faire dériver de là sa prééminence sur les autres religions du monde, ceci devient risible.

Quoi qu'il en soit, il n'est que trop clair à nos yeux, que si M. Cousin n'a pas d'autres titres à faire valoir, pour être agrégé à la société chrétienne, que ceux qu'il a mis au jour avant sa dernière publication, il a peu de chances en sa faveur.

Nous avons prouvé que son Christianisme est équivoque, nous allons examiner maintenant si son Théisme est bien pur.

Malgré tous les efforts qu'il fait pour se retenir sur la pente, M. Cousin est souvent entraîné par le mouvement de ses idées, et alors il incline visiblement vers le Panthéisme. Ce n'est pas qu'il confonde grossièrement avec le monde, l'éternelle intelligence à laquelle il accorde la puissance créatrice; mais cette création, dans l'idée de M. Cousin, n'étant pas un acte libre, il est difficile qu'il soutienne avec avantage la distinction qu'il prétend établir entre le monde et son auteur. Si Dieu est, comme ledit M. Cousin, essentiellement et nécessairement créateur, il en va résulter que Dieu n'a pas pu se retenir dans la formation de son ouvrage ; qu'il aura été, dès le principe, assujetti à le faire, et à le faire tout entier, à le faire sur le plan qu'il existe : il en va résulter que l'opération de Dieu sera aussi ancienne que lui, aussi

essentielle que lui. Ainsi on ne pourra plus concevoir Dieu, qu'on ne conçoive aussitôt et nécessairement son ouvrage ; l'infinie perfection ne sera que dans cette réunion ; de cette sorte, la créature vient se placer au niveau du Créateur, ou pour mieux dire elle s'identifie avec lui ; Dieu et le monde se confondent ; ils seront essentiels l'un à l'autre, ils seront éternels l'un à l'autre : la suprême perfection ne sera ni dans l'un ni dans l'autre séparément, mais elle ne pourra exister que dans tous deux conjointement.

Et ces conséquences, M. Cousin est tout près de les admettre ; il s'est même donné quelquefois la peine de les déduire ; je pourrais citer plusieurs passages de ses écrits, je me contenterai d'appeler l'attention sur celui qu'on va lire :

« Dieu, s'il est une cause, peut créer ; et « s'il est une cause absolue, il ne peut pas ne « pas créer.... Dieu crée donc : il crée en vertu « de sa puissance créatrice ; il tire le monde, « non du néant qui n'est pas, mais de lui qui « est l'existence absolue. Son caractère éminent « étant une force créatrice absolue qui ne peut « pas ne pas passer à l'acte, il suit, non que la « création est possible, mais qu'elle est néces- « saire ; il suit que Dieu créant sans cesse et « infiniment, la création est inépuisable et se « maintient constamment. Il y a plus : Dieu

« crée avec lui-même ; donc il crée avec tous « les caractères que nous lui avons reconnus, « et qui passent nécessairement dans ses créa- « tions. Et si Dieu est pour nous l'unité de « l'être, de l'intelligence et de la puissance, « avec la variété qui lui est inhérente et avec « le rapport toutaussi éternel et tout aussi né- « cessaire que les deux termes qu'il unit, il suit « que tous ces caractères sont aussi dans le « monde et dans l'existence visibles (1). »

La pensée de M. Cousin aurait peut-être besoin d'être élucidée ; elle est obscure dans certaines parties ; mais il y a quelque chose que tout le monde saisira, c'est que ce n'est point là du Théisme pur ; et quand nous dirons que M. Cousin est beaucoup plus près du Panthéisme qu'il ne croit, et bien plus éloigné du Christianisme qu'il ne pense, nous ne soulèverons pas une contradiction bien imposante.

Si les vues de M. Cousin, sur l'essence divine et la création, ne sont rien moins qu'orthodoxes, je doute fort que celles qu'il émet sur la Providence aient l'assentiment des vrais chrétiens, ni l'approbation des théistes purs. On sent très bien que, d'après l'idée que M. Cousin s'est faite de l'essence divine, et de cette

(1) *Cours d'hist. de la phil.* Leçon v, p. 26 et suiv.

nécessité de nature qui ne permet point à la divinité d'attendre ou de choisir quand elle passe à l'acte, il ne peut plus être question, pour ce philosophe, d'admettre que, dans le gouvernement du monde, il puisse jamais s'opérer un miracle. Ainsi M. Cousin ne pense pas que Dieu soit le maître de suspendre en certains cas les lois de la nature ; il ne souffrirait pas qu'on dît que Dieu eût pu faire ces lois autres qu'elles sont, qu'il pourrait les changer s'il le voulait ; il n'accorde pas même à la divinité ce que sans doute il ne refuse pas à l'humanité, je veux dire la faculté de modifier l'effet de la loi générale par une intervention immédiate. Cette sollicitude paternelle qui s'étend sur le général aussi bien que sur le particulier, qui suit l'individu pas à pas sans perdre de vue le tout, et qui gouverne le tout sans perdre de vue l'individu ; qui se manifeste librement, tantôt sous la forme d'une loi générale, et tantôt sous l'apparence d'une ordonnance particulière, cette Providence du Christianisme, en un mot, n'est pas dans les principes du philosophe éclectique ; il la repousse, comme étant contraire à la dignité et même à la nature de l'Être souverain. Dieu ne doit intervenir, suivant lui, dans le gouvernement de ce monde, que pour maintenir les lois générales qu'il a faites, et qui consti-

tuent l'ordre de la nature, au physique aussi bien qu'au moral; elles sont tellement immuables, nécessaires et fatales, ces lois de la nature, que celui qui les connaîtrait pourrait tracer *à priori* l'histoire du genre humain, à partir du premier jour jusqu'au dernier. Dieu n'eût pas pu les faire différentes de ce qu'elles sont, et il ne peut pas avoir la volonté d'en changer le cours.

Cette manière d'envisager l'action de Dieu sur le monde, de quelque nom qu'on revête cette action, nous ramène au *Fatum stoïcum*. Elle rend inutile toute intercession qui s'élancerait vers le ciel dans l'état de souffrance et de détresse; la prière se trouve réduite à un acte d'adoration : pour le surplus, elle doit être mise dans le rang des illusions. Ainsi, nous n'avons que faire de demander à Dieu le pain quotidien et les dons spirituels; c'est la loi générale qui est la dispensatrice des biens et des maux; cette loi est sourde à la prière, elle ne se laisse jamais fléchir.

Sur ce point, comme sur tant d'autres, M. Cousin est donc tout-à-fait en dehors du Christianisme, et cependant voilà qu'il se présente aujourd hui comme catéchiste dans l'église chrétienne : il veut donner aux enfants de la famille catholique les premiers rudiments

de la religion qu'ils doivent pratiquer un jour. Que penser de cette démarche singulière ? devons-nous la signaler comme une odieuse perfidie ; faut-il, au contraire, l'exalter comme une éclatante abjuration ? c'est ce que nous serons plus à même de discuter, après que nous aurons donné une idée de la dernière production de M. Cousin.

III.

Nous avons essayé de caractériser la doctrine religieuse du célèbre professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Paris ; nous allons maintenant examiner quels sont les principes de l'auteur du livre d'instruction morale et religieuse, à l'usage des écoles élémentaires.

Et d'abord, nous serons dans le cas de faire remarquer qu'entre ces deux instituteurs il y a peu de rapports : le premier ne voit dans

le Christianisme qu'un symbole, et il ne craint pas de proclamer que les vérités cachées sous le symbole *peuvent et doivent être aujourd'hui abordées, dégagées, illustrées par la philosophie ;* le second, au contraire, s'attache fortement à la lettre, rien n'indique qu'il soupçonne que les paroles et les faits puissent avoir, outre leur sens naturel, quelque sens *figuratif ;* il n'admet pas même l'usage de ces explications *qui, sous le prétexte de mettre les choses saintes à la portée de l'enfance, en affaiblissent l'autorité.* Ainsi, le premier voit des figures partout, le second n'en voit nulle part. Mais ce n'est encore là qu'un des points de discordance, il y en a bien d'autres; et sur les choses fondamentales, ces deux instituteurs sont souvent en opposition directe. Quand je demande au philosophe ce que c'est que la *foi?* il me dit que c'est un don naturel, *inhérent à la raison,* lequel se manifeste aussitôt que *l'intelligence humaine s'éveille avec les puissances qui lui sont propres ;* si je fais la même question au pédagogue, il me répond que *la foi est une vertu surnaturelle, par laquelle nous croyons en Dieu, et à tout ce qu'il a révélé.*

Sur *la révélation,* même désaccord entre ces deux personnages : l'un nous dit qu'elle est tout *intérieure,* et qu'il faut chercher les vérités

révélées dans notre *propre raison ;* l'autre affirme que la révélation est *extérieure,* et que nous trouverons ce que Dieu a révélé dans l'*Ecriture-Sainte,* et dans la *Tradition.* Tous les deux, néanmoins, s'accordent à dire que Dieu a fait le monde ; mais le premier ajoute aussitôt, que Dieu *en créant l'univers, ne l'a pas tiré du néant; qu'il l'a tiré de lui-même* : et le second prétend, lui, que le Créateur *a fait toutes choses de rien.* Le philosophe est pleinement convaincu que l'Être-Suprême gouverne au moyen des lois générales, qu'*il n'aurait pas pu faire autres qu'elles sont,* et auxquelles il ne pourrait pas déroger ; le pédagogue pense, au contraire, que Dieu n'a point été gêné dans le choix qu'il a fait des lois de la nature, dont il peut suspendre à son gré le cours, et sans cesse il nous raconte les *miracles* et les *prodiges* qui ont signalé la conduite de la Providence par rapport au peuple juif, et qui ont marqué du sceau divin la prédication évangélique à son début. Quand le premier nous parle de la trinité des personnes en Dieu, vous croiriez entendre un philosophe alexandrin ; le second s'exprime à cet égard dans un langage orthodoxe. Sur la chute de l'homme et sa rédemption, le premier se tait ; le second ne craint pas d'expliquer, en termes positifs, le dogme

chrétien : il dit la faute du premier homme, il raconte la circonstance du grand sacrifice expiatoire. En ce qui regarde la personne du Rédempteur, le premier nous donne lieu de penser qu'il en fait un être mythologique ; le second se prosterne aux pieds de Jésus-Christ et l'adore ; c'est pour lui non seulement un être réel, mais il est à ses yeux la seconde personne de la sainte Trinité, incarnée, un Dieu et un homme tout ensemble. Nous ne prolongerons pas ce rapprochement qui pourrait être poussé plus loin ; nous croyons en avoir assez dit pour faire voir qu'entre les enseignements de l'orgueilleux philosophe et ceux de l'humble pédagogue, il y a bien peu d'harmonie ; et cependant on nous dit que le philosophe et le pédagogue ne sont qu'un.

Ceux qui ne sont pas initiés aux mystères de l'éclectisme, concluront de ce qui précède que, dans l'intervalle de 1829 à 1833, il s'est opéré dans l'esprit de M. Cousin un changement, et que sa manière de voir, en ce qui regarde le Christianisme, a subi des modifications notables. Mais ceux qui ont approfondi le système philosophique que cet auteur a essayé de mettre en vogue, sont obligés d'être plus circonspects ; car ils n'ignorent pas que le grand but de l'éclectisme moderne est de *tout concilier*, d'a-

mener tous les systèmes à s'amalgamer dans le sein d'un *vaste et puissant Eclectisme*, et qu'enfin M. Cousin a déclaré que l'unique solution possible, au milieu des oppositions et des contradictions soulevées sur les grandes questions de l'humanité, se trouvait dans l'*harmonie des contraires*. Or, est-il, à l'heure qu'il est, désabusé de cette idée, a-t-il renoncé tout-à-fait au projet d'admettre le pour et le contre comme éléments de son système? c'est ce que nous ne saurions décider; et partant, quand M. Cousin pose en 1833 l'opposé de ce qu'il disait en 1829, nous restons dans l'incertitude de savoir s'il faut en conclure qu'il a changé d'opinion, ou s'il faut simplement en induire qu'il fait de l'éclectisme, en *harmonisant les contraires*.

Cependant nous sommes heureux de pouvoir dire que la lecture du livre élémentaire qu'on attribue à M. Cousin, sans qu'il fasse de réclamation, nous donne à penser qu'il s'est rapproché de la vérité. Il présente les traditions antiques avec dignité; il développe la doctrine évangélique avec un sentiment de conviction; en un mot, M. Cousin, en expliquant le Christianisme, est redevenu chrétien : puisse cette impression être chez lui durable!

Si nous témoignons quelque défiance à ce sujet, c'est que la mobilité d'imagination du

célèbre professeur est connue : en France, il est français ; en Allemagne, il est allemand ; la fixité n'est point en lui la qualité qui domine. D'ailleurs, et nous sommes bien forcés de le dire, nous ne trouvons point ici les marques sensibles d'un retour entier, d'une conversion sincère et parfaite, qui ne calcule rien, qui se produit à la lumière du grand jour, et qui éprouve le besoin impérieux de donner à la vérité, trop long-temps méconnue, les preuves d'assentiment les plus éclatantes. M. Victor Cousin n'a point attaché son nom à l'œuvre nouvelle, qui pourrait servir à constater son amendement ; il n'a rétracté aucune des opinions qu'il a soutenues à la face de la France. Et cependant il avait proclamé *la suprématie de la philosophie sur la Religion* ; il avait mis *le Protestantisme au dessus du Catholicisme* ; il avait fait de l'affranchissement de l'esprit humain, conséquence inévitable du principe de la réforme, le dernier degré de l'échelle progressive ; il avait dénoncé formellement la consommation du règne de la foi et le commencement de celui de la raison. Si M. Cousin, sur ces différents points, est revenu à des idées plus saines, pourquoi ne s'est-il point attaché à réparer le mal qu'il a fait ? pourquoi n'a-t-il pas cherché, en abjurant solennellement ses er-

reurs, à ramener dans le sein de l'Église ceux qu'il a entraînés dans le labyrinthe du libre examen? Il n'y a donc pas à tirer de la dernière démarche de M. Cousin des inductions décisives en faveur de son orthodoxie.

Je dis que la transformation du philosophe éclectique dans l'homme de foi, ne s'est point faite intégralement; et c'est le livre de M. Cousin qui va en fournir la preuve; car il n'est pas sans reproches, et surtout dans la partie dogmatique; on pourra s'en assurer tout-à-l'heure.

L'ouvrage est divisé en deux parties : la première est historique, la dernière est dogmatique; l'une est un abrégé des faits consignés dans les Saintes Écritures, elle se présente sous forme de narration; l'autre est un extrait du catéchisme ordinaire, elle explique la doctrine, elle procède par voie de demandes et de réponses.

Ce livre, dit l'auteur dans son avertissement, est particulièrement destiné aux catholiques; les protestants auront le leur : du reste, il a soin de nous donner l'assurance que *ce livre ne contient rien qui ne soit consacré.*

C'est ce qui est à voir, et ce qui fera sans doute l'objet d'un examen scrupuleux de la part des évêques; car tout ce qui regarde l'instruc-

tion religieuse et morale, dans le cercle du Catholicisme, est bien de leur ressort immédiat. Cependant le Conseil royal de l'instruction publique, prenant à cet égard l'initiative, a décidé que ce livre servirait à l'enseignement des enfants catholiques dans les écoles élémentaires, sans s'inquiéter le moins du monde de ce que pourraient en penser ceux-là qui sont les seuls juges compétents; c'est un empiétement visible du corps enseignant. Les évêques ne manqueront pas de réclamer leurs droits, ou pour mieux dire, de remplir leurs devoirs, en soumettant le catéchisme universitaire à un examen réfléchi; et c'est alors qu'on saura si l'ouvrage, en effet, *ne contient rien qui ne soit consacré*.

En attendant qu'il y ait eu, sur cet objet, une décision rendue par l'autorité compétente, plusieurs critiques ont déjà paru, soit dans les journaux quotidiens, soit dans les feuilles périodiques, qui ont révélé certaines omissions et quelques additions reprochées à l'auteur du livre élémentaire. Ces objections de détail nous ont paru, en général, bien fondées; toutefois il y en aurait quelques unes de hasardées, suivant nous; mais nous n'entrerons point à ce sujet en discussion.

Notre critique sera plus resserrée; elle ne

portera que sur deux points ; c'est qu'ils ont une certaine gravité, le dernier surtout, puisqu'il touche aux fondements même de la doctrine catholique.

Ainsi nous ferons remarquer en premier lieu, que M. Cousin s'est permis d'altérer le texte des Saintes Écritures ; du reste, il n'est guère possible de dissimuler qu'il a fait cela sciemment.

Dans la partie dogmatique de son livre, on trouve ce qui suit :

« D. Quel est l'abrégé des commandements ?

« R. L'amour de Dieu et du prochain.

« D. Qui l'a dit?

« R. Jésus-Christ lui-même.

« D. Dites le commandement de l'amour de « Dieu et du prochain, comme il est rapporté « dans l'Évangile.

« R. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de « tout ton cœur et de tout ton esprit ; c'est là « le premier et le grand commandement.

« Voici le second, etc. »

Or, il s'agit de savoir de quel évangile M. Cousin a extrait les paroles qu'il cite textuellement.

Nous lisons bien dans saint Matthieu ce qui suit :

« Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de

« tout votre cœur, *de toute votre âme*, et de « tout votre esprit (1).

Dans saint Marc :

« Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout « votre cœur, *de toute votre âme*, de tout « votre esprit et de toutes vos forces (2). »

Dans saint Luc :

« Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, *de toute votre âme*, de tout votre esprit et de toutes vos forces (3). »

Voilà les trois textes entre lesquels M. Cousin avait la liberté de choisir. S'il était disposé à prendre le plus simple, il devait s'en tenir à celui de saint Matthieu ; mais il ne lui était pas loisible de le tronquer, de supprimer un membre de phrase tout entier, et de donner ce nouveau texte comme étant celui de l'Évangile.

Peut-être dira-t-on que ce n'est là qu'une inadvertance ; mais nous ne saurions admettre le défaut d'intention, pour les raisons que nous allons dire.

Il est à savoir que M. Cousin connaissait bien le texte de l'Évangile, et n'ignorait pas que ce texte est plus étendu que celui qu'il a donné.

(1) S. Matthieu, ch. xxii, v. 37.
(2) S. Marc, ch. xii, v. 30.
(3) S. Luc, ch. x, v. 27.

Dans la partie du Livre élémentaire qui contient la narration de la vie et de la prédication de Jésus-Christ, voici ce que l'auteur nous raconte : Un docteur de la loi vint auprès de Jésus, et lui demanda : « Maître, quel est le pre-
« mier et le plus grand commandement de la
« loi ? » Jésus lui répondit : « Vous aimerez
« le Seigneur votre Dieu, de tout votre cœur,
« *de toute votre âme*, de toute votre pensée et
« de toute votre force, etc. » Et c'est là le texte sacré dans tout son développement : lors donc que M. Cousin, dans l'exposition du dogme, mutile ensuite ce même texte, ce n'est point par ignorance, mais c'est par omission volontaire qu'il pèche.

Je dis *volontaire*, car il a fallu que M. Cousin, pour n'être point exact, y mît non seulement de l'intention, mais encore qu'il apportât de l'attention, car sans cela il eût cité fidèlement.

M. Cousin, en effet, en ce qui regarde la partie dogmatique de son ouvrage, s'est borné le plus souvent à copier le catéchisme approuvé par le cardinal Caprara, en 1806. Or, en recourant à la deuxième leçon de la seconde partie de ce catéchisme, on trouve les trois demandes que nous avons rapportées ci-dessus, avec les trois réponses que nous avons également indiquées, le tout copié très littéralement,

sauf que le compilateur, en transcrivant le précepte de l'amour divin, au lieu de le donner tel qu'il le voyait écrit, a supprimé la phrase intermédiaire, pour réduire à deux parties seulement le grand précepte de la loi.

Ainsi il a fallu que l'auteur du *Catéchisme universitaire*, pour arriver à tronquer un des passages les plus saillants de la doctrine évangélique, ait eu l'attention de s'écarter momentanément de l'original qu'il avait sous les yeux ; s'il n'eût pas été attentif, il eût donné le texte en entier.

Si l'on nous demande à quelle fin M. Cousin aura pris sur lui d'altérer ainsi la Sainte Écriture, nous croirons pouvoir en rendre raison.

Ce philosophe s'est fait un système psychologique, et dans ce système il ne donne à l'âme que deux facultés qui puissent se rapporter à Dieu, la faculté de vouloir, la faculté de penser; le grand précepte de l'amour divin doit donc se réduire pour lui à deux parties seulement. Aimer Dieu de tout son cœur, aimer Dieu de tout son esprit, voilà quels seraient, dans les principes de cette philosophie, les deux grands devoirs de l'humanité envers le souverain maître des choses. Tout ce qu'on dirait au delà, doit être considéré par M. Cousin comme une redondance de style : inutile dès lors de

surcharger l'esprit des enfants, en ajoutant qu'*il faut aimer Dieu de toute son âme*, car la chose est déjà dite.

C'est ainsi que le philosophe excusera sans doute le pédagogue.

Mais le philosophe eût-il dix fois raison, le pédagogue serait toujours en défaut : l'altération volontaire du texte sacré est un fait irrémissible qui n'admet aucune explication ; et si c'est un catéchiste qui se permet cette violation de la parole sainte, le scandale est bien grand.

M. Cousin aurait pu d'ailleurs s'assurer qu'en réduisant à deux les devoirs de l'homme envers Dieu, il s'écartait de l'enseignement général de l'Eglise. Peut-être dira-t-il que cet enseignement ne lui est pas très familier ; eh bien ! il doit laisser à d'autres le soin de composer les catéchismes : puis, tout en admettant que M. Cousin aura jusqu'ici négligé l'étude des traditions chrétiennes et la lecture des ouvrages des Pères de l'Église, nous ne saurions faire la même supposition par rapport aux chefs-d'œuvre de la littérature française. Il a lu Massillon, sans doute, et il y aura vu l'énonciation des trois sortes de devoirs dont l'homme est tenu envers Dieu : « L'homme, dit Massillon, « n'avait été placé sur la terre que pour ren- « dre à l'auteur de son être la gloire et l'hom-

« mage qui lui étaient dus : tout le rappelait à « ces devoirs....; il devait à sa majesté suprê- « me, *son adoration*...; à sa bonté paternelle, « *son amour*; à sa sagesse infinie le *sacrifice de* « *sa raison*, etc. (1). « Voilà, en effet, le grand commandement exprimé dans ses trois parties, les trois devoirs de l'humanité, en ce qui regarde l'être divin; devoir d'*adoration*, hommage à sa haute puissance, à sa grandeur; devoir d'*amour*, pour répondre à sa bonté; devoir de *croyance*, qui se rapporte à sa sagesse, à sa véracité. Dieu est trois fois saint; il est, dans le sens absolu, puissance, amour, vérité; et l'humanité, qui porte dans la partie la plus intime de son être l'empreinte du cachet divin, qui recèle dans son sein trois grandes facultés en rapport avec les trois personnes divines, faculté de connaître, faculté d'aimer, faculté de saisir ce qu'il y a de grand et de sublime dans les choses, l'humanité, disons-nous, n'est dans l'ordre que lorsqu'elle dirige ces trois grandes facultés vers celui qui est son principe et sa fin. C'est son devoir ici-bas, ce sera son bonheur dans l'autre vie!

Aussi l'Eglise a-t-elle soin de rappeler à ses

(1) Massillon, *Sermon pour le jour de Noël*, première partie.

enfants, du moment qu'ils sont admis à participer à l'instruction chrétienne, que l'homme a été créé et mis au monde pour *connaître, aimer* et *servir* Dieu ; c'est à cela qu'elle réduit notre vocation pour le temps, c'est en cela qu'elle fait consister le bonheur dont nous jouirons dans l'éternité. Aujourd'hui nous ne pouvons *connaître Dieu* que par la foi, l'*aimer* qu'avec le secours de la grâce ; le *servir* en esprit et en vérité, qu'à l'aide de cette même grâce, parce que l'homme est déchu ; mais dans la vie bienheureuse, nous le *connaîtrons* parce que nous le verrons, nous l'*aimerons* parce que notre cœur se dirigera naturellement vers lui, nous le *louerons* parce que notre âme sera ravie d'enthousiasme à l'aspect de ses grandeurs. Telle est l'espérance des fidèles, et l'Eglise l'entretient, en répétant tous les jours :

His cùm soluta vinculis
Mens evolârit, ô Deus !
Videre te, *laudare* te,
Amare te non desinet (*a*).

Dès lors, la loi de l'humanité, pour le temps actuel et pour le temps à venir, est tracée : toutes les hautes puissances de notre âme doi-

(*a*) Lorsque notre âme, délivrée de ces chaînes, aura pris son essor, alors elle ne cessera de vous *voir*, de vous *louer*, de vous *aimer*. (*Hymne des vêpres du Bréviaire parisien.*)

vent converger vers un seul objet; c'est vers ce point central que doivent graviter incessamment notre cœur, notre âme, notre esprit; nous devons aimer Dieu de *tout notre cœur*, de *toute notre âme*, et de *tout notre esprit;* nous devons l'aimer sans mesure, de *toutes nos forces;* car, ainsi que le dit saint Bernard, la mesure de l'amour que nous lui devons, c'est de l'aimer sans mesure.

Mais si nos trois facultés se détournent de leur fin; si, au lieu de s'élever au Créateur, elles s'éparpillent sur les créatures, il y a désordre et malaise : c'est là, et l'expérience ne le constate que trop, l'état habituel de l'humanité. Le cœur de l'homme est abandonné aux créatures, il leur demande des jouissances, il se plonge dans les plaisirs sensuels; l'esprit humain, d'autre part, est enflammé d'une ardeur de curiosité sans frein, il se livre à mille recherches vaines, il veut tout connaître et tout sonder; enfin, comme il n'est plus en rapport avec l'Être qui seul est grand, l'homme se replie sur lui-même, il s'attribue des grandeurs imaginaires, et veut que les autres hommes reconnaissent sa supériorité.

Ainsi l'humanité est entraînée dans les trois voies de la concupiscence, que désigne saint Jean par ces expressions : *Concupiscentia carnis,*

concupiscentia oculorum et superbia vitæ, voies que les affections déréglées du genre humain ont creusées profondément, et dans l'une desquelles, au défaut de la grâce, tout homme se trouve engagé plus ou moins.

Car, bien que nous apportions tous en naissant le germe des trois facultés, elles ne se développent pas toujours uniformément dans chaque individu, et souvent il en est une qui prédomine. On voit donc l'humanité se partager naturellement en trois classes : les hommes d'enthousiasme, qui s'attachent à l'idée du grand et du beau ; les hommes de raisonnement, qui cherchent le vrai, le positif dans les choses ; les êtres en qui la sensibilité domine. Entraînés par le torrent de la concupiscence, les premiers se passionnent pour la vaine gloire ; les seconds s'épuisent dans des recherches inutiles ; les derniers courent après la fortune, parce qu'elle procure les jouissances de la vie. *Orgueil, curiosité, sensualité*, voilà le monde d'après l'apôtre ; *artistes, savants, industriels*, voilà, d'après la doctrine de Saint-Simon, quelle serait la classification naturelle des hommes, suivant la faculté qui domine en chacun d'eux : le disciple de Saint-Simon, sur ce point, n'est pas très éloigné, comme on voit, de se mettre en harmonie avec la parole révélée.

Nous n'en dirons pas autant de l'auteur du livre élémentaire; il est certain que sa psychologie ne s'accorde point avec celle du Christianisme; et alors, au lieu de réformer son système d'après l'enseignement du divin Maître, il a eu le très grand tort d'altérer le texte de l'Évangile, pour en accommoder les paroles à sa propre manière de voir.

Nous avons un autre reproche à adresser à l'auteur du livre qu'on destine à l'instruction des enfants catholiques : c'est d'avoir dénaturé la doctrine orthodoxe, en ce qui regarde les pouvoirs de l'Église. Ce second chef d'accusation est également très grave.

Dans un article de journal, qui a passé sous nos yeux, on a fait une remarque dont j'ai vérifié l'exactitude, parce qu'elle me semblait avoir quelque importance : c'est que M. Cousin s'est servi d'une expression insolite, en parlant de la transmission des pouvoirs de l'apostolat. Et en effet, au lieu de dire que les apôtres établissaient partout des *prêtres* et des *évêques*, il s'est exprimé comme il suit, à la page 218 : « Partout où l'on fondait une nouvelle église « chrétienne, les apôtres établissaient des « *maîtres*, qui, pénétrés du même esprit qu'eux, « prêchaient l'Évangile à ceux qui étaient con-

« fiés à leurs soins. » Un ministre presbytérien pourrait s'exprimer de la sorte ; mais dans l'Eglise catholique, il y a une autre expression consacrée pour désigner ceux qui étaient placés à la tête des églises particulières, et recevaient l'ordination par l'imposition des mains ; or, il y a de l'affectation à ne pas employer cette expression.

La suite du passage n'est pas du tout propre à rassurer sur les intentions de l'écrivain : voici comment il conclut l'exposé qu il vient de faire : « C'est ainsi que, sous la garde du Seigneur, « la doctrine divine a passé d'une génération à « l'autre, et que semblable à un fleuve qui vi- « vifie tout ce qui se trouve sur son passage, « elle se répandra à travers tous les siècles jus- « qu'à la fin du monde. » Or, il nous semble que celui qui n'a que cela à dire sur l'institution de l'Église et sur la transmission des pouvoirs extraordinaires qu'elle a reçus, n'est pas même anglican ; et cependant il se présente pour endoctriner les catholiques.

Dans la partie dogmatique de son livre, M. Cousin devient-il plus précis ? est-il plus ferme, en ce qui regarde l'établissement de l'Église, le pouvoir qu'elle a reçu de transmettre la doctrine aux fidèles, d'enseigner avec autorité, parce qu'elle est infaillible dans ses dé-

cisions, de lier et de délier, de se perpétuer au moyen du sacerdoce et de l'ordination successive ? c'est ce dont on va juger.

J'ouvre le catéchisme de M. Cousin, il commence par un chapitre qui porte le titre de *Préambule ;* ce chapitre n'est autre chose que la copie littérale de la *Leçon préliminaire* du catéchisme de l'empire ; toutefois cette leçon préliminaire contient neuf demandes, et le préambule n'en contient que huit ; c'est que M. Cousin a supprimé la septième que voici :

« D. De qui faut-il recevoir cette instruc-
« tion ?

« R. De l'Eglise et de ses pasteurs. »

Il paraît que cette réponse ne convenait point à l'auteur du livre élémentaire ; il n'a pas voulu indiquer aux enfants de la famille catholique, que c'est l'Eglise qui est le canal par lequel la doctrine révélée doit être transmise.

M. Cousin s'est occupé des *vertus* que l'Eglise appelle *théologales :* les quatre premières demandes et les réponses qui s'y rapportent, sont calquées fidèlement du catéchisme de l'empire ; mais tout-à-coup l'auteur du livre élémentaire abandonne son guide, et il pose la cinquième demande comme il suit :

« D. Qu'est-ce que la foi ?

« R. La foi est une vertu surnaturelle par

« laquelle nous croyons en Dieu, et à tout ce « qu'il a révélé. »

S'il avait copié littéralement il aurait dit :

« D. Qu'est-ce que la foi ?

« R. La foi est une vertu surnaturelle par la- « quelle nous croyons en Dieu, et à tout ce « qu'il a révélé A SON ÉGLISE. »

Décidément, on le voit, M. Cousin ne veut pas admettre que le dépôt des vérités révélées ait été fait à l'Eglise, et que ce soit à elle qu'il faut avoir recours pour en être mis en possession.

C'est ce qui devient de plus en plus manifeste, quand M. Cousin ajoute un peu plus bas :

« D. Faites un acte de foi.

« R. Mon Dieu, je crois fermement toutes « les vérités que vous avez révélées, et que « l'Eglise nous *propose* de croire, parce que «vous ne pouvez mentir. »

Au lieu de cet acte de foi que M. Cousin a pris la peine de composer, s'il eût suivi le catéchisme dont il a extrait tant de choses, il aurait indiqué l'acte de foi dans les termes que voici :

« R. Mon Dieu, je crois fermement *tout ce « que la sainte Eglise catholique, apostolique « et romaine m'ordonne de croire*, parce que « c'est vous, ô vérité infaillible, qui le *lui* « avez révélé. »

Très certainement, on ne peut pas méconnaître ici l'intention toujours suivie, de dépouiller l'Eglise d'une de ses plus hautes prérogatives, l'enseignement d'autorité. Toutes les fois qu'il s'agit de la représenter comme étant dépositaire des vérités révélées, comme ayant le droit, non seulement de les *proposer* à la foi, mais d'*ordonner* qu'on y croie, on est sûr de trouver le catéchiste universitaire en défaut.

Aussi, à l'article de l'Eglise, n'est-ce pas sans dessein qu'il a omis ce qui suit.

« D. Qu'entendez-vous par ces mots, je crois « à l'Eglise?

« R. J'entends que l'Eglise subsistera toujours, « qu'*il faut croire tout ce qu'elle enseigne*, et « que, pour obtenir la vie éternelle, il faut « vivre et mourir dans son sein. »

Il n'a eu garde également d'insérer dans le même chapitre ce qu'il trouvait écrit en toutes lettres dans le catéchisme de l'empire, touchant la transmission des pouvoirs apostoliques.

« D. Que voulez-vous dire par ces mots : « sans interruption?

« R. Je veux dire que les évêques se sont « ordonnés et consacrés successivement, les « uns et les autres, depuis le temps des apôtres « jusqu'à nous. »

Est-ce pour ménager l'opinion de M. Guizot, qui ne date que du cinquième siècle l'établissement de l'épiscopat, que M. Cousin aura supprimé ce passage important? Alors, il faudrait rapporter au même sentiment de délicatesse l'attention qu'il a eue, composant le chapitre de l'Ordre, et copiant littéralement, d'omettre ceci :

« D. Qui sont ceux qui peuvent conférer ce « sacrement?

« Les évêques seuls. »

M. Cousin, à ce qu'il paraît, se serait fait scrupule d'anéantir d'un trait de plume l'établissement ecclésiastique de Luther et de Calvin, et il a pensé qu'il valait mieux laisser les choses dans le vague.

Toutes ces omissions affectées indiquent très clairement que les idées de M. Cousin sur l'Église ne sont point conformes à la doctrine catholique, et si nous ajoutons que, sur l'éternité des peines, la nécessité du baptême pour opérer le salut, il a, comme nous pourrions l'établir, évité toujours, avec soin, d'expliquer le dogme et de consacrer la doctrine de l'Eglise, on doit rester convaincu que le livre qui a reçu la sanction du Conseil royal de l'instruction publique, ne convient nullement à la destination qu'on lui donne, puisqu'il ne reproduit point

dans son intégrité la doctrine catholique, et même qu'il la dénature.

Ceci nous amènerait à faire de tristes réflexions sur l'abus résultant de cette concentration du pouvoir d'enseigner, qui livre en France, dans ce pays qu'on dit être un pays de liberté, les enfants de la famille catholique, sous le rapport de l'instruction religieuse, à la discrétion d'un conseil central, lequel n'offre aux catholiques aucune garantie, et leur inspirerait bien plutôt une juste défiance ; mais ceci nous conduirait trop loin.

Toujours, nous ne pouvons nous empêcher de signaler à la sollicitude de nos évêques et de nos prêtres, le *Livre d'instruction morale et religieuse* ; c'est à eux qu'il appartient d'empêcher que la jeunesse se trouve viciée dans sa source, par une instruction religieuse qui ne serait rien moins que catholique (1).

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, t. IX.

UN CHAPITRE DE L'APOCALYPSE,

COMMENTÉ

PAR M. VICTOR COUSIN (*a*).

L'ancien Testament contenait des prophéties qui se rapportaient spécialement à l'état futur du peuple juif et à l'avénement du Messie; le nouveau en renferme également qui se réfèrent aux situations par lesquelles la société chrétienne

(*a*) Dans ce titre et dans tout le morceau qu'on va lire perce une intention légèrement épigrammatique ; et d'abord on serait tenté de croire que l'auteur ne prenait point au sérieux les conclusions de ce travail. Mais les éditeurs ont lieu de penser que ces conclusions avaient acquis en effet, à la fin de 1830, quelque consistance dans l'esprit de M. Riambourg. C'est ce qui a déterminé l'un d'eux à proposer ses doutes contre l'application faite au moyen âge des paroles du chapitre XX de l'Apocalypse. Car, si cette application prévalait, il faudrait croire que les derniers temps sont proches et que les destinées terrestres du Christianisme sont accomplies. C'est là pourtant ce dont il est

doit passer jusqu'au second avénement de Jésus-Christ. Ainsi l'apôtre saint Jean, qui est le prophète de la loi de grâce, décrit sous divers symboles, les événements qui doivent faire époque dans l'histoire du Christianisme; et ces événements, il les distribue, en suivant l'ordre des sept âges que l'Eglise militante doit traverser pour arriver au terme de ses travaux.

Mais avant qu'il arrive au port, le vaisseau

permis de douter et dont M. Riambourg doutait plus que personne. L'Evangile est loin d'avoir été *prêché à toute créature*, suivant la parole de J.-C. L'Afrique centrale fut-elle jamais éclairée d'un seul de ses rayons? L'Océanie tout entière, la Péninsule transgangétique, la Chine elle-même, cet empire de 200,000,000 âmes, ont à peine vu poindre l'aurore du jour chrétien. Comment voir dans les rares apparitions de quelques missionnaires perdus dans l'immensité de ces contrées, l'accomplissement du mot de saint Paul : OMNES HOMINES *vult salvos fieri et ad* AGNITIONEM *veritatis venire?* Et ailleurs : *quomodo credent, si non audiant? Quomodo autem audient sine prædicante?* Non, ce n'est point encore la fin. Il y a dans le monde une religion à qui il a été dit, il y a dix-huit siècles, d'enseigner toutes les nations : *euntes, docete* OMNES GENTES. N'est-il pas vrai que toute l'Afrique ignore de nos jours cette religion, et qu'en Asie des régions égales à des continents entiers lui sont fermées? N'est-il pas vrai que ses envoyés abordent à peine aux terres australes, ce troisième monde presque inconnu de l'Europe, il y a soixante ans? Si donc le tiers de l'univers n'a jamais été visité par la foi au Christ, comment dire que la mission terrestre de l'Eglise est remplie et qu'il ne lui reste qu'à monter au ciel? — TH. F.

de l'Eglise sera souvent battu de la tempête. L'apôtre dépeint ces orages à la manière des anciens prophètes, et sous formes d'allégories dans le goût oriental; lorsqu'il trace les malheurs de l'Eglise, il semble qu'il n'y ait plus d'expressions assez fortes et d'images assez vives.

Cependant au milieu de ces peintures effrayantes, il se présente quelquefois des tableaux consolants. C'est ainsi qu'au chapitre XX de l'Apocalypse, saint Jean nous fait voir un ange qui descend du ciel pour enchaîner Satan et le précipiter dans l'abîme : les nations, nous dit le prophète, cesseront alors d'être soumises au pouvoir du perfide séducteur; Jésus et les Saints régneront mille ans sur la terre.

Ce règne de mille ans a beaucoup exercé les commentateurs des livres saints. Sur la foi de Papias, il s'était formé originairement, dans l'Eglise, une opinion qui consistait à penser que les justes ressusciteraient avant le jugement dernier, et qu'ils régneraient avec Jésus-Christ pendant mille ans; ce sentiment n'a pas été suivi : l'opinion des millénaires a été combattue par la plus grande partie des Pères de l'Eglise; du temps de saint Jérôme et de saint Augustin, elle n'avait plus de partisans connus.

Toutefois les interprètes orthodoxes, en

rejetant l'erreur des anciens millénaires, ont très bien senti que ce n'est pas un règne purement spirituel dont il est question dans le chapitre XX de l'Apocalypse ; ils ont entrevu que la prophétie avait trait à l'exercice plus ou moins direct du pouvoir temporel ; et ils ont cherché dans l'histoire quelque grande époque qui répondît à cette vue.

Plusieurs ayant remarqué que le règne de mille ans a pour point de départ l'enchaînement de Satan, ont cru qu'il était naturel d'en fixer le commencement à l'époque de la victoire de Constantin sur Licinius, parce qu'alors l'idolâtrie fut terrassée et vaincue : ainsi le règne de mille ans, suivant eux, devrait s'entendre du pouvoir temporel exercé par Jésus-Christ sur la terre, en la personne des princes chrétiens, à partir de Constantin qui fut le premier.

Cette opinion laisse à résoudre de grandes difficultés : d'une part, on ne voit pas comment il serait possible d'admettre que le règne de Jésus-Christ se soit continué sur la terre par le ministère de Constance qui fut arien, de Julien qui devint apostat, et de tant d'autres princes hérétiques et schismatiques qui ont persécuté l'Eglise au lieu de la protéger ; d'autre part, il est certain que si l'on compte le règne de mille ans à partir de Constantin, on

est dans la nécessité de reconnaître que ce règne s'est prolongé au delà du temps marqué.

Aussi y en a-t-il qui ne font dater le règne de mille ans que de l'époque à laquelle a paru Charlemagne. Durant les trois premiers siècles, disent-ils, l'Eglise était florissante sous le rapport des vertus et de la foi, mais il s'en fallait bien que Jésus-Christ régnât ; car les peuples étaient sous la domination des empereurs romains qui avaient juré d'exterminer le Christianisme. Dans les trois siècles suivants, le nombre des chrétiens allait toujours croissant, mais Jésus-Christ ne régnait pas encore ; d'une part, c'étaient des rois païens ; d'autre part, des princes ariens et hérétiques qui régissaient les nations ; il y eut un certain laps de temps pendant lequel il n'y avait pas un seul souverain catholique dans l'univers entier. Au septième et au huitième siècle, le règne de Jésus-Christ commence à s'établir ; néanmoins il est encore imparfait. Enfin Charlemagne, à l'ouverture du neuvième siècle, devient empereur, et le triomphe de l'Eglise alors est complet. De ce moment, en effet, la souveraineté temporelle des papes est établie solidement ; une auréole de gloire environne la chaire de saint Pierre ; c'est le centre auquel tout aboutit ; c'est un

tribunal suprême où les grands intérêts des princes chrétiens se débattent et sont réglés. Voilà donc le règne de mille ans commencé : il s'étend et se perpétue à travers quelques contradictions passagères (*a*); il se maintient pendant une longue suite de siècles; mais de même qu'il s'était établi progressivement, pour se produire avec éclat au commencement du neuvième siècle; de même aussi il décline sensiblement, pour s'éteindre au commencement du dix-neuvième, après mille ans écoulés.

Cette dernière explication de la prophétie m'a toujours paru satisfaisante, et cependant il restait encore dans mon esprit quelques doutes; mais je dois à M. Victor Cousin de les avoir entièrement dissipés; car M. Cousin a répandu sur ce point de critique historique des lumières très vives, et ceux qui s'en étonneraient, seront bientôt eux-mêmes convaincus.

Le célèbre professeur fait observer avec rai-

(*a*) Une de ces contradictions *passagères* est le schisme d'Orient, qui sépara de la catholicité le tiers du monde connu et qui règne encore sur 50,000,000 chrétiens. Une autre contradiction *passagère* est la Réforme, qui a enlevé à l'orthodoxie la Suède, le Danemarck, la Grande-Bretagne, et moitié de l'Allemagne et de la Suisse. Est-ce là l'accomplissement littéral des versets: *Et apprehendit Draconem... et ligavit eum...* UT NON SEDUCAT AMPLIUS GENTES *donec consummentur mille anni!* — TH. F.

son que le règne absolu de la puissance ecclésiastique ne doit pas être confondu avec ces événements que l'on peut attribuer au hasard, parce qu'ils sont produits d'une manière brusque, sans que la cause se manifeste ; mais ici la cause est bien connue et l'événement a été préparé de longue main :

« Il a été conçu, dit-il, au premier siècle de l'ère chrétienne, mais il n'a paru à la lumière qu'avec le triomphe même de son principe, c'est-à-dire de la religion chrétienne ; et la religion chrétienne n'est arrivée à sa domination parfaite qu'après avoir été délivrée de tous les débris de l'ancienne civilisation, et après que le sol de notre Europe, enfin assuré contre le retour d'invasions et de débordements barbares, fût devenu plus ferme et propre à recevoir les fondements de la société nouvelle que l'Eglise portait dans son sein. Or l'Europe et l'Eglise n'en sont arrivées là qu'*au temps et à l'aide de Charlemagne*. Charlemagne est le génie du moyen âge; il l'ouvre et le constitue. Il représente essentiellement l'idée de l'ordre ; c'est par dessus tout un esprit fondateur et organisateur. Il avait pour constituer l'Europe plus d'une tâche à accomplir, et il a suffi à toutes. 1° Il fallait en finir avec ces invasions de toute espèce, qui remuant sans cesse le sol de l'Eu-

rope, s'y opposaient à tout établissement fixe. Aussi, d'une main Charlemagne a arrêté les Sarrasins au midi, de l'autre les barbares du nord, dont lui-même il descendait, et par là il a cessé d'être étranger en Europe; il s'est fait européen, homme de la civilisation nouvelle. C'était là sa tâche matérielle. 2° Il fallait constituer l'ordre moral. Or, on ne le pouvait que sur la base de la seule autorité morale du temps, savoir : l'autorité religieuse. Aussi ce Charles, dont la personnalité était si forte, n'a pas hésité à redemander la couronne qui était déjà sur sa tête, à l'autorité pontificale dont il se reconnut le vassal et l'instrument (1)... »

Le triomphe complet de l'Eglise, préparé par tout ce qui avait précédé, se serait donc accompli, d'après M. Cousin, au commencement du neuvième siècle de l'ère chrétienne, c'est-à-dire *au temps et à l'aide de Charlemagne.* C'est de là conséquemment qu'il faut partir pour compter le règne temporel de Jésus-Christ sur la terre, dans la personne des souverains pontifes, des évêques et des prêtres, dont l'intervention dans les affaires temporelles s'est exercée depuis lors, quelquefois contre le gré, mais

(1) *Hist. de la phil. du* XVIIIe *siècle*, par M. Victor Cousin, t. I, p. 337 et 338.

le plus souvent à la sollicitation des princes eux-mêmes et toujours avec le plein assentiment des peuples.

Après nous avoir aidé à fixer le commencement du règne de mille ans, M. Cousin ne nous sera-t-il d'aucun secours quand il s'agira de marquer l'époque à laquelle il a pris fin? ce serait à regretter : mais heureusement que l'historien de la philosophie s'est trouvé dans le cas de s'occuper de cet objet ; et voici comment il signale, en premier lieu, l'apparition de l'esprit nouveau :

« L'esprit nouveau a fait son apparition dans le monde vers le seizième siècle : son but final est de substituer au moyen âge une société nouvelle... Ses premiers efforts devaient se diriger contre la puissance qui domina dans le moyen âge (1). »

Voilà donc, au seizième siècle, une première tentative dirigée contre l'état de choses que Charlemagne avait constitué ; toutefois, avant que cet état de choses fût complétement renversé, il devait s'écouler près de trois siècles ; car ce n'est qu'à la fin du dix-huitième que l'œuvre s'est consommée : c'est ce que nous apprend le même auteur.

(1) *Hist. de la phil. du* XVIIIe *siècle*, t. I, p. 8.

« Le seizième et le dix-septième siècle avaient miné, ébranlé le moyen âge ; la mission du dix-huitième était de le renverser et d'en finir avec lui (1). Le moyen âge a donc succombé ; le dix-huitième siècle l'a relégué dans l'histoire (2). Il faut distinguer dans le dix-huitième siècle la première moitié où le travail du siècle se fait, mais sourdement, d'une manière occulte et inaperçue; la seconde moitié où le travail éclate. Le dernier quart du dix-huitième siècle a été si fécond et si riche en productions de toute espèce que l'on peut dire que non seulement chaque année, mais chaque mois, enfantait sa découverte, c'est-à dire, ajoutait encore à la fécondité et à la puissance de l'esprit nouveau. Quand on suit attentivement en toutes choses le progrès de cet esprit vers 1789, on est frappé de l'impossibilité qu'un travail si ardent et si vaste, s'accroissant toujours par ses effets même, ne produise enfin une explosion. De là la nécessité d'un grand événement dans lequel devait se résoudre le dix-huitième siècle. Mais où devait éclater ce grand événement ?.... la future révolution tombait en partage à la

(1) *Histoire de la philosophie du* XVIIIe *siècle*, t. I, p. 9.

(2) *Ibid.*, p. 11.

France.... La France n'avait pas encore servi en grand la cause de la civilisation nouvelle ; le seul rôle qui lui convenait était l'accomplissement du dernier acte de ce grand drame.... Le peuple capable de produire l'événement inévitable était donc donné, et c'est en France que devait avoir lieu et qu'a eu lieu ce grand événement que d'un bout du monde à l'autre on appelle *la révolution française*. Oui, sans doute, elle est française, mais elle est européenne aussi... Quels sont les caractères de cette révolution ? Au premier abord on croit que c'est seulement une révolution politique ; mais c'est aussi évidemment une révolution religieuse. Et n'est-ce qu'une révolution religieuse et politique ? Ce n'eût été alors qu'une révolution du dix-septième et du seizième siècle ; mais ce devait être une révolution du dix-huitième siècle, c'est-à-dire une révolution générale. Si elle n'eût pas été générale, elle eût manqué sa mission, car toutes les révolutions partielles étaient faites ; et toutes les révolutions partielles consommées poussaient à une révolution générale : c'était là son caractère nécessaire.... La révolution française en généralisant le principe de liberté, l'a porté partout.... elle l'a porté chez tous les peuples de l'Europe par mille moyens ; et de ces moyens le plus efficace

après l'imprimerie a été la guerre (1). Qu'on y prenne bien garde, la révolution française n'est pas un des événements du dix-huitième siècle, mais l'événement par excellence de ce siècle, ce siècle tout entier, son dernier mot, sa crise (2). »

Ainsi l'événement dans lequel le dix-huitième siècle s'est résumé tout entier, c'est la révolution française ; et cette dernière révolution qui venait *accomplir l'œuvre des révolutions précédentes et portait dans ses flancs les orages accumulés depuis deux siècles*, a opéré violemment *la rupture des temps nouveaux avec les temps anciens ; elle en a fini avec le moyen âge*. Or il est dans les principes de M. Cousin qu'au fond de tout grand événement, il y a toujours une idée qui cherche à se faire jour, et que cette idée ne manque jamais de trouver un représentant dans quelque homme extraordinaire, qui lui donne *la forme déterminée et réelle de l'individualité ;* M. Cousin dès lors a dû s'occuper de chercher cet homme remarquable qui devait être chargé de réaliser en sa personne la révolution française, et il ne lui a

(1) *Hist. de la philosophie du* XVIIIe *siècle*, t. I, p. 29, 30, 31, 32 et 33.

(2) *Ibid.*, p. 14.

pas été difficile de le trouver; car, « après « s'être résolue, pour se défendre, en un « grand conseil de guerre, la souveraineté « du peuple devait, pour se mieux défendre « encore et pour agir avec plus d'énergie, « se résoudre en un grand individu qui se « chargeât de la représenter : comme on l'a « dit, la révolution se fit homme (1). »

Le voilà donc ce grand capitaine que l'esprit nouveau a constitué son représentant, pour le mettre en opposition avec le héros du moyen âge, pour le placer en regard du grand empereur d'occident.

Il a pris lui-même le titre d'empereur, l'homme des derniers temps, et plus d'une fois il a cherché l'occasion de suggérer l'idée d'un rapprochement; car il ne paraît pas qu'il se soit rendu compte exactement de la différence des positions.

Ce n'est pas qu'il soit impossible, à considérer ces deux hommes sous le rapport de la haute capacité, d'établir un parallèle entre eux et de saisir plusieurs traits de ressemblance; mais quand on passe à l'examen du caractère personnel, lorsqu'on en vient à comparer les

(1) *Introduction à l'Hist. de la philosophie*, leçon XI, p. 33 et 34.

actes les plus saillants de leur vie, et qu'on suit, à travers les événements, leur tendance respective, le contraste aussitôt se manifeste.

Or il ne peut pas entrer dans nos vues de faire ressortir cette opposition sur tous ces points; mais il nous paraît très convenable de la signaler, dans ce qui peut se rapporter au sujet que nous traitons.

Charlemagne semble avoir été constamment animé du désir d'assurer l'indépendance et même d'établir la prépondérance de l'autorité spirituelle; on dirait qu'il est imbu de cette idée que son immense pouvoir ne doit servir qu'à étendre le royaume de Jésus-Christ sur la terre. Ce grand prince protégea constamment le Saint-Siége; il confirma la donation de Pepin, l'augmenta lui-même encore, et dans son testament il eut soin d'imposer à ses enfants l'obligation expresse de défendre le patrimoine de saint Pierre. Sa sollicitude s'étendait à la fois sur le chef et sur les membres : non seulement il mit un terme à la spoliation du temporel ecclésiastique et il combla l'Eglise de ses dons, mais il voulut, en créant la dixme, pourvoir aux besoins de l'avenir, et assurer aux ministres de la religion leur subsistance à perpétuité. Dans le même temps il reconstituait le clergé comme un ordre dans l'état, puisqu'il consa-

crait en toute matière sa juridiction sur lui-même et sur ses membres. Du reste en tout ce qui se rapportait à la propagation de la foi, il manifestait le zèle d'un apôtre. Aussi l'Eglise s'est-elle montrée reconnaissante envers Charlemagne; elle a posé sur sa tête le diadème impérial; elle n'a cessé de le bénir et de faire des vœux pour sa prospérité; à sa mort elle a pleuré cette perte amèrement; enfin elle a mis au nombre des Saints celui que tout l'univers avait déjà proclamé un héros.

Napoléon ne s'est pas mis en devoir de s'assurer les mêmes droits à la reconnaissance des fidèles. Dans le premier moment, on eût pu croire qu'il attachait quelque prix au rétablissement du culte catholique; mais la suite a bien fait voir qu'en se relâchant de la sévérité des lois révolutionnaires sur ce point, il était guidé par la politique seulement. Toutefois, et profitant de l'incertitude qui règne encore sur ses dispositions véritables, il obtient à force d'importunités, du saint Père, d'être sacré comme l'avait été Charlemagne. Mais Napoléon ne se rend point à Rome pour recevoir, au pied des autels des saints apôtres, et des mains du successeur de Léon III, cette couronne impériale que déjà l'autorité du peuple a placée sur sa tête; il faut que le pape, séduit par des pro-

messes fallacieuses, entraîné par des instances qui ont le caractère d'injonctions, s'achemine lui-même vers Paris, et par cette démarche donne lieu de constater combien la puissance ecclésiastique est déchue. Cependant Napoléon se portant héritier de toutes les traditions des sectes dissidentes, ne tarde point à faire connaître l'esprit qui l'anime : non seulement il met en oubli ses promesses, mais il harcèle continuellement le Saint-Siége par des demandes exorbitantes auxquelles il est impossible d'accéder ; on dirait qu'il vise à se substituer lui-même au chef de l'Eglise. Ainsi après avoir effacé les dernières traces du pouvoir temporel du clergé, chaque jour il empiète sur ses pouvoirs spirituels, chaque jour il essaie de rompre le lien qui unit les diverses parties de l'Eglise à la chaire de saint Pierre. Etonné de la résistance qu'il éprouve de ce côté, quand du reste tout plie sous ses lois, Napoléon s'irrite et fait envahir par ses armées les états romains qui sont ouverts et sans défense ; ensuite il rend un décret par lequel il déclare qu'il révoque la donation de Charlemagne ; enfin par un autre décret, il réunit à perpétuité la ville de Rome et les états du pape à son empire déjà si vaste. Frappé du foudre de l'excommunication, le persécuteur de l'Eglise n'en

devient que plus ardent : le pape est enlevé de Rome et réduit en captivité ; le sacré collége est dispersé, le gouvernement de l'Eglise pour un certain temps se trouve interrompu (*a*).

C'est ainsi que Charlemagne et Napoléon ont apparu dans le monde à dix siècles de distance l'un de l'autre, celui-là pour ouvrir avec solennité le règne de Jésus-Christ sur la terre, celui-ci pour le fermer avec fracas. Mille ans séparent ces deux hommes ; mille ans se sont écoulés entre la consécration du premier par l'autorité du souverain pontife, et la consécration du second par l'autorité du peuple souverain (*b*) : il n'y a donc plus à chercher dans

(*a*) C'est l'événement du 18 brumaire an VIII qui a investi le général Bonaparte de la puissance, et qui a mis à sa disposition toutes les forces de la révolution. Mais cet événement n'avait pas le caractère légal, et il s'est agi de le lui imprimer. En conséquence, et d'après le principe consacré de la souveraineté du peuple, il a été ouvert des registres pour l'émission des votes sur la constitution qui conférait à Bonaparte le titre de premier consul. Le 18 pluviose an VIII (7 février de l'année 1800), le dépouillement des votes a été proclamé. Ce même jour, Bonaparte fit son entrée triomphale aux Tuileries, conduit dans un char attelé de six chevaux blancs. C'est donc le 7 février 1800 que la révolution définitivement se fit homme.

(*b*) Mais pour qu'il y eût accomplissement de la prophétie de saint Jean, il ne suffit pas que le gouvernement de l'Église se soit trouvé interrompu *pour un certain temps ;* il faudrait que le champ de bataille fût resté à Napoléon, non au Pape. Autrement, ce n'est là qu'une de ces contradictions *passagères* dont abondent les annales de l'Église. — Th. F.

l'histoire un autre accomplissement de la prophétie du règne de mille ans ; c'est du moins notre opinion ; c'est aussi l'avis de M. Cousin. Il croit que ce règne est passé ; nous pensons également qu'il s'est terminé de nos jours.

Ici on m'arrête, et c'est pour me faire observer que M. Cousin n'a jamais eu, de près ni de loin, la pensée de s'occuper du règne de mille ans. A la vérité, il a parlé du moyen âge ; il a précisé l'époque à laquelle il a paru, comme il a déterminé celle à laquelle il a pris fin. Mais que peut avoir de commun le moyen âge avec le règne de mille ans?

Ce que le moyen âge peut avoir de commun avec le règne de mille ans, M. Cousin va nous le dire.

« Qu'est-ce que le moyen âge ? Ce n'est pas « autre chose que *le règne absolu de l'autorité* « *ecclésiastique*, dont les pouvoirs politiques « ne sont que les instruments plus ou moins « dociles (*a*). »

(*a*) *Histoire de la philosophie du* XVIIIe *siècle*, t. I, p. 334.

Il ne faut point équivoquer ici. Le Moyen Age, en tant que *règne* ABSOLU *de l'autorité ecclésiastique*, n'a jamais existé. En tant que *prédominance* de cette autorité, il finit à Boniface VIII, au commencement du XIVe siècle. Nulle part encore, si ce n'est peut-être en Suisse, au moyen âge, et en Belgique depuis sept ans, on n'a laissé vivre le catholicisme de toute sa vie. Suivez-le aux catacombes, à la cour des successeurs de Constantin, sous

Demandez maintenant aux commentateurs de l'Apocalypse ce qu'ils entendent par le règne de mille ans, ils vous répondront :

« Cette prophétie ne veut pas dire que Jésus-
« Christ sera roi sur la terre pendant mille ans ;
« mais elle signifie que pendant mille ans les
« rois de la terre lui obéiront.... Partout ses
« ministres seront écoutés avec soumission et
« respectés (1). »

On voit donc qu'entre le moyen âge, comme M. Cousin le définit, et le règne de mille ans, comme il est interprété par les commentateurs

la hache de la conquête germaine, face à face avec les légistes de Frédéric Barberousse et de Philippe-le-Bel ; suivez-le sous un Charles-Quint, un Louis XIV, un Joseph II, et dites s'il fut, je ne dis pas pleinement le maître, mais pleinement indépendant un seul jour. Mais, si l'on veut réduire le règne de mille ans à la reconnaissance à peu près générale de la suprématie temporelle du Pape dans l'Occident, il faut le circonscrire entre Grégoire VII et Boniface VIII. Saint Louis marque déjà sous ce rapport une ère décroissante. Mais le soufflet d'Anagni, la captivité d'Avignon, l'appel comme d'abus introduit sous le premier des Valois et le schisme des anti-papes consommèrent la ruine de la suprématie papale. Rome dès lors n'a plus été qu'un centre spirituel. — En tant qu'expression de la conquête barbare et des inégalités politiques et civiles qui en étaient sorties, le moyen âge remonte au delà de Clovis et achève de finir en 1789. Mais cela ne fait rien au règne de mille ans. — Th. F.

(1) Voyez l'ouvrage ayant pour titre : *les Précurseurs de l'Antechrist*, Lyon 1817.

de l'Apocalypse, il y a véritablement identité ; qu'ainsi le philosophe éclectique, quand il établit que le moyen âge a duré mille ans, se joint aux commentateurs du chapitre XX, qui prétendent que la prophétie du règne de mille ans a eu son entier accomplissement.

Toutefois, et s'il arrivait que M. Cousin vînt à s'effrayer du titre de commentateur de l'Apocalypse que nous paraissons vouloir lui attribuer, il y aurait moyen de le rassurer : car il nous tardait de faire observer que l'autorité de M. Cousin doit avoir ici d'autant plus de poids, que bien certainement, quand il a fourni les moyens de constater l'accomplissement de la prophétie, il avait en vue toute autre chose : M. Cousin n'a donc point à redouter, au moins pour le présent, qu'on lui impute d'avoir commenté l'Apocalypse, et d'avoir marché sur les traces de Newton. Ainsi l'honneur du chef de l'école éclectique et la réputation du nouvel académicien ne nous paraissent en aucune façon compromis. Il n'en résulte pas moins de tout ceci que M. Cousin, sans y penser, a jeté de nouvelles lumières sur un point intéressant de la science qui se rapporte à l'interprétation des divines Écritures ; que sa dissertation sur le moyen âge contribue à éclaircir le chapitre XX de l'Apocalypse, et que dans un cours qui n'é-

tait certes pas destiné à faire ressortir les preuves d'une révélation surnaturelle, le célèbre professeur s'est trouvé naturellement conduit à établir que le Christianisme a des prophéties qui s'accomplissent dans leur temps ; et voilà comment il est arrivé plus d'une fois que celui qui avait ouvert la bouche pour prophétiser contre Israël, a prophétisé en sa faveur (1).

(1) *Correspondant*, 25 janvier 1831.

D'UNE THÉORIE NOUVELLE

SUR L'HISTOIRE.

II.

« Le passé est un vieillard vénérable : il « nous raconte à nos foyers ce qu'il a vu; il « nous instruit en nous amusant par ses récits, « ses idées, son langage, ses manières, ses « vêtements d'autrefois..... (1) »

L'histoire est en effet pour nous une source de jouissances incontestables.

(1) Chateaubriand, lettre insérée dans le n° IV, t. II, de la *Revue Européenne*.

Sous ce rapport toutefois, l'histoire pourrait le céder au roman; mais combien ne lui est-elle pas supérieure, quand il s'agit de peser les avantages qu'on tire des connaissances historiques, et de les comparer à ceux qu'on imagine quelquefois résulter de la lecture du roman!

Le roman n'est qu'une œuvre d'imagination dont le principal objet est d'intéresser et de plaire; partant il ne faut pas y chercher la vérité; c'est déjà beaucoup si la vraisemblance est gardée : le monde n'y est pas présenté comme il est. Aussi lorsqu'on sort de ce monde idéal pour entrer dans le commerce de la vie, on est entièrement dépaysé.

L'histoire au contraire ne vit que de réalités. Le premier mérite de l'historien, c'est de conserver aux personnages leur caractère et de raconter les faits avec exactitude. Tout livre qui se présente sous le titre d'annales historiques, s'il manque de vérité, fût-il d'ailleurs un chef-d'œuvre, est bientôt décrédité.

L'histoire nous introduit donc bien réellement dans le cœur de la société humaine; et il a été de tout temps reconnu que la science historique donne à l'esprit de l'étendue en même temps qu'elle mûrit le jugement : elle équivaut presque à l'expérience, puisqu'elle ra-

chète par la multiplicité des événements qui peuvent servir de leçons, ce que l'expérience a par dessus elle sous le rapport de la vivacité de l'impression.

Ainsi l'histoire n'est pas seulement agréable, elle est de plus instructive; et son utilité n'est pas renfermée dans un cercle rétréci, car il n'y a pas de position sociale, tout infime qu'elle puisse être, où il ne soit avantageux de connaître les hommes. Toutefois, il est vrai de dire que cette étude, bien qu'elle soit utile à tous, peut, sans qu'il y ait inconvénient grave, être négligée par plusieurs; mais elle est indispensable à ceux qui se trouvent appelés à gouverner les autres. Comment, en effet, pourraient-ils se flatter de diriger habilement les affaires, s'ils n'ont pas cette expérience anticipée des hommes et des choses que l'histoire donne à ceux qui sont capables d'en comprendre l'enseignement?

Cet enseignement, du reste, n'est pas d'une autre nature que celui qu'on tire de l'expérience : il se fonde également sur l'analogie, et conduit à des résultats qui peuvent acquérir en certains cas un très haut degré de probabilité. De même donc que l'expérience nous aide à régler notre marche dans le cours ordinaire de la vie, de même aussi l'étude de l'histoire est

d'un grand secours à l'homme qui gouverne, pour se diriger dans la carrière politique.

Celui qui a médité long-temps et avec fruit sur l'histoire et les institutions du pays qui l'a vu naître, se trouve en possession déjà d'un riche fonds d'expérience, quand ensuite il arrive à manier les affaires. Non seulement il a la connaissance des faits, mais il a dû s'élever de la considération de ces faits à des vues générales sur la nature du gouvernement et le génie de la nation. Il est donc porté à discerner, beaucoup mieux qu'il n'eût pu faire, s'il eût négligé la science historique, ce qui pourrait être utile en certaines circonstances, ce qui serait nuisible en d'autres cas.

Mais, s'il s'est renfermé strictement dans le cercle que nous venons de tracer, ce même homme éprouvera de l'incertitude, transporté dans le champ de la diplomatie. Il faut à celui qui se trouve obligé de suivre, au milieu des oscillations d'une politique variable, les rapports naturels que les différens peuples ont entre eux, des connaissances plus étendues et plus variées, des qualités d'un ordre plus élevé que celles qui conviennent et suffisent à un administrateur, si haut qu'il soit placé; et, en effet, les principes de l'homme d'état doivent trouver une juste application bien au-delà des limites du

pays dans lequel il a vécu ; ainsi le terrain a changé de nature, le cercle d'observation s'est agrandi : or, à mesure que l'horizon s'étend, le point de vue s'élève davantage, et par suite le nombre de ceux qui pourraient être capables d'y atteindre, diminue progressivement.

Que sera-ce donc s'il s'agit d'arriver à ces sublimes hauteurs qui dominent l'ordre social tout entier ; de remonter vers la voie de l'induction jusqu'aux faits primitifs qui doivent être indépendants des temps, des lieux et des mœurs ; jusqu'aux lois générales qui président à la naissance, à l'accroissement, à la mort de ces êtres collectifs qu'on désigne sous le nom de peuples, et concourent avec les causes accidentelles à former la destinée des nations ? Oh ! il faut le dire nettement, afin de comprimer, s'il se peut, une foule de vanités prétentieuses, lors bien même qu'on admettrait que l'intelligence humaine pût s'élever à cette hauteur de conception, il y aurait nécessité de reconnaître que le nombre des êtres privilégiés, doués par la nature d'une faculté intellective assez puissante pour saisir l'ensemble des lois primitives de la société humaine, serait infiniment petit ; ils apparaîtront, si l'on veut, de loin en loin, de siècle en siècle ; et encore faudra-t-il, pour qu'ils entrent en exercice, qu'un vaste trésor

de documents historiques ait été accumulé par les âges précédents, et qu'ils s'en soient mis en possession.

L'histoire, comme on le voit, après avoir charmé nos loisirs, donné des leçons à l'homme privé, fourni des règles pratiques à ceux qui gouvernent, suggéré des principes politiques à l'homme d'état, soutient encore l'homme de génie quand il essaie de s'élever au dessus de la région où se forment les tempêtes qui bouleversent le monde et renversent les empires.

Il y a donc à tirer de l'histoire autre chose que des faits isolés; puisque, en observant ce que ces faits ont de commun, en les dépouillant de ce qui est accidentel et particulier, un esprit philosophique est à même d'en faire sortir, suivant sa portée, des règles et des principes d'une application plus ou moins étendue. Mais la philosophie de l'histoire, à quelque degré qu'elle s'élève, ne peut être appuyée solidement qu'autant qu'elle repose sur des faits. Car il n'appartient qu'à celui qui en est abondamment pourvu, d'entrevoir à travers les formes si diverses sous lesquelles il se manifeste, le fait général qui sert ensuite de principe, le fait primitif auquel on peut imprimer le caractère d'une loi. Il est certain, par exemple, que Montesquieu n'a pris la plume, que

Vico n'a tracé le plan de la *Science nouvelle*, que Bossuet n'a esquissé ses grands tableaux historiques qu'après avoir beaucoup lu, comparé les faits, médité long-temps et s'être assuré de toute manière que l'ouvrage qui devait résumer leurs études consciencieuses sur l'histoire, porterait sur un fondement réel et solide.

Or, il a paru de nos jours des hommes impatients et présomptueux, qui ont imaginé qu'ils pourraient arriver jusqu'au point culminant de la science, en prenant un chemin beaucoup moins pénible et plus court; ils ont trouvé commode, en effet, de jeter une hypothèse au milieu de l'histoire, sauf à contraindre ensuite les faits à s'accommoder avec cette hypothèse. Que n'a-t-on pas tenté dans ce genre! Cependant il est vrai de dire que la plupart de ceux qui s'étaient permis de faire ainsi violence à l'histoire, ne se dissimulaient point à eux-mêmes l'irrégularité de ce procédé : mais il s'est trouvé tout aussitôt des philosophes qui ont entrepris de convertir en droit ce fait irrégulier; car ils ont soutenu qu'il était rationnel d'établir le système d'abord, sauf à le vérifier postérieurement par les faits. Ce serait donc par voie de déduction que l'histoire serait désormais tracée.

Il nous paraît important de signaler cette nouveauté, comme une des entreprises les plus hardies que le rationalisme ait faites dans ces derniers temps. Expulsé des sciences naturelles pour faire place à l'observation, le rationalisme a envahi de proche en proche les diverses parties que la science métaphysique embrasse. On a fait de la religion *à priori*, c'est-à-dire de la religion en mettant les traditions à part; on a fait de la morale *à priori*, c'est-à-dire de la morale sans qu'elle eût la religion pour base; on a fait de la politique *à priori*, c'est-à-dire des constitutions pour les peuples, sans égard aux mœurs, aux institutions primitives, aux lois fondamentales antérieures, et voilà que le rationalisme, continuant le cours de ses usurpations, s'élance et fait irruption dans le domaine de l'histoire. On fera de l'histoire sans qu'il soit besoin de recourir aux documents historiques! Ceci dépasse à coup sûr tout ce qu'on avait jamais vu.

C'est M. Cousin qui a le premier donné cette impulsion : nous n'entendons pas dire cependant qu'à lui personnellement appartienne le mérite de l'invention, puisque l'idée de la méthode *à priori* pour l'histoire, n'est pas indigène (*a*) : mais il s'en est emparé; il l'a trans-

(*a*) Cette idée peut être revendiquée par Kant, qui a soutenu,

plantée sur le sol de la France, et l'a merveilleusement fécondée. Adressons-nous donc à lui pour avoir les principes de la théorie. Il les a promulgués dans son cours de l'année 1828, et il en fait en grand l'application. Nous puiserons tout à l'heure à cette source, quand il s'agira de poser ses principes et de faire l'examen du système ; auparavant, il nous semble à propos de dire un mot sur les circonstances qui ont amené le fondateur de l'éclectisme à se constituer le champion de la nouvelle école historique.

Appelé sous le titre de professeur d'histoire de la philosophie, à faire un cours dans la capitale de la France, M. Cousin aurait pu se borner à tracer péniblement le sillon que ses devanciers, Brucker, Tenneman et autres, avaient ouvert profondément ; mais alors il eût fait violence à son propre génie, et son cours d'ailleurs eût excité médiocrement l'intérêt : donc, et pour donner à son esprit un essor plus libre, comme aussi pour que ses *faibles leçons* attirassent davantage l'attention, le professeur, au lieu de s'engager dans l'histoire de la philosophie, a jugé plus convenable de faire de la philosophie

si je ne me trompe, qu'on pourrait écrire l'histoire sans noms. Mais M. Cousin l'a directement empruntée à Hégel, philosophe prussien, mort depuis 1830. — S. F.

sur l'histoire, et cela en prenant les choses d'aussi haut qu'il soit possible d'imaginer.

Cette entreprise que M. Cousin lui-même déclare être impraticable, ou peu s'en faut, si l'on suit la voie analytique, eût exigé tout au moins de longues années d'études préliminaires; or, il ne pouvait, sous aucun rapport, convenir à M. Cousin d'arriver à la philosophie de l'histoire par une route aussi longue; aussi a-t-il préféré la voie de la synthèse : il s'est donc trouvé naturellement engagé à faire cause commune avec ceux qui ont imaginé que la méthode *à priori* devait désormais présider aux études historiques; et voici comment il argumente pour soutenir cette thèse singulière.

« L'histoire est la représentation en grand de « la nature humaine : elle développe au moyen du temps et d'une manière progressive, tous « les éléments essentiels de l'humanité (1). »

Ce principe que M. Cousin rappelle sans cesse et reproduit sous toutes les formes, est fécond en conséquences; de toutes celles qu'il se proposait d'en déduire, il en est une qu'il devait avoir hâte de tirer :

« La philosophie étant un besoin spécial, un

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon II, p. 8. — *Ibid.*, p. 6 et 7.

élément incontestable de la nature humaine, « doit avoir, comme tous les autres éléments de « la nature humaine, une existence histori- « que (1). »

M. Cousin est philosophe : il demande que la philosophie ait une place dans l'histoire ; qu'à cela ne tienne ! pourvu que cette place ne soit pas considérable ; car il est bon que M. Cousin sache que ce besoin spécial qu'il lui plaît d'attribuer à la nature humaine (je veux parler de la philosophie), n'est pas très généralement ni bien vivement senti. Au surplus, si l'on fait cette concession à la philosophie, sera-t-elle satisfaite ?

« L'élément philosophique étant supérieur à « tous les autres éléments, l'histoire de la phi- « losophie est également supérieure à toutes « les autres parties de l'histoire de l'humanité ; « car elle les éclaire dans leurs dernières pro- « fondeurs, et jette un jour immense sur toutes « les parties de l'histoire universelle (2). »

Ainsi la prétention va croissant : tout à l'heure il s'agissait simplement d'obtenir que la philosophie fût introduite dans les annales

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon II, p. 9. — Leçon III, p. 5.

(2) *Ibid.*, leçon III, p. 5 et 6.

historiques ; maintenant c'est la place d'honneur qu'il lui faut ; bientôt il n'y aura plus de place que pour elle : et, en effet, M. Cousin, se livrant sans réserve au mouvement qui l'entraîne, laisse échapper ces paroles solennelles :

« L'histoire de la philosophie est le point « culminant de l'histoire ; elle est la seule vraie « histoire, elle est l'histoire de l'histoire (1). »

Cette proposition, lorsqu'elle a été pour la première fois émise, a causé sans doute de l'étonnement ; et ce ne sont pas ceux qui ont fait une étude particulière de l'histoire de la philosophie qui ont dû s'étonner le moins. Il ne leur était vraisemblablement pas venu jusqu'ici dans l'esprit, qu'en suivant cette étude ardue, ils s'acheminassent vers le point culminant de l'histoire ; plusieurs, au contraire, avaient pu se persuader, à mesure qu'ils avançaient dans ce labyrinthe obscur, qu'ils s'enfonçaient de plus en plus dans les profondeurs du chaos.

Quoi qu'il en soit, il résulte de ce qui vient d'être dit plus haut, et en général des prémisses que M. Cousin a posées à l'ouverture de son cours, que l'histoire universelle et l'histoire de la philosophie doivent arriver à se confondre, puisqu'elles doivent présenter l'une et l'autre,

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon III, p. 28.

dans le même ordre, avec des circonstances toutes semblables, le développement progressif des éléments de l'espèce humaine; et comme ces éléments, s'il faut en croire du moins le même philosophe, ne sont pas autres dans l'espèce qu'ils sont dans l'individu, ne se développent pas autrement dans l'espèce qu'ils se développent dans l'individu, il s'ensuit que le développement des facultés humaines dans le *moi*, que le développement de la nature humaine dans l'histoire, s'opèrent d'une manière analogue; que l'analyse psychologique et l'analyse historique doivent aboutir aux mêmes résultats; que la psychologie et l'histoire universelle sont absolument identiques (1).

L'identité de l'histoire et de la psychologie! voilà ce que M. Cousin nous signale comme une de ces découvertes précieuses qui ouvrent à l'esprit humain une carrière immense. Il s'empare de la maxime; il en fait une vérité primordiale; et il ne craint pas de déclarer que c'est là l'idée-mère qui doit présider à son enseignement (2).

Partant de ce point, M. Cousin devait être

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon II, p. 6 et 7. — Leçon III, p. 41. — Leçon IV, p. 21.

(2) *Ibid.*, leçon III, p. 4.

amené naturellement à conclure la nécessité d'une nouvelle méthode pour l'histoire. On s'était jusque là persuadé que la première chose à faire était de remonter aux sources, de consulter les auteurs contemporains, de débrouiller les anciennes chroniques, de feuilleter les livres, de comparer les manuscrits ; et après que le fait avait été de cette manière établi solidement, on permettait à l'écrivain, s'il avait quelque force dans l'esprit, de résumer l'enseignement historique, de s'élever à des considérations générales. Tout cela doit être changé, et voici la nouvelle marche qu'on nous trace : « Renfermez-vous en vous-mêmes, tâchez de discerner tous les éléments de votre propre nature, leurs rapports, l'ordre de leur développement ; et lorsque vous aurez assuré la base de votre système psychologique, vous ferez de l'histoire *à priori*, car les faits sortiront par voie de déduction des principes que vous aurez posés. »

N'est-ce pas là, en effet, ce que M. Cousin a voulu dire, quand il s'est exprimé comme il suit :

« Il y a deux méthodes historiques, il ne peut « y en avoir que deux : la méthode expéri- « mentale, la méthode spéculative. La pre- « mière est à peu près impraticable et ne peut « amener à aucun grand résultat ; la seconde

« a des inconvénients et peut conduire à faus-
« ser l'histoire avec un système ; mais il faut
« réunir les deux méthodes, c'est-à-dire débu-
« ter par la méthode *à priori* et lui donner
« pour contrepoids la méthode *à posteriori*.
« Il faut donc commencer par rechercher les
« éléments essentiels de l'humanité ; puis de
« la nature de ces éléments tirer leurs rapports
« fondamentaux ; de ces rapports tirer les lois
« de leur développement ; et ensuite, passant
« à l'histoire, se demander si elle confirme ou
« repousse ces résultats (1).

Mais, dira-t-on, le théoricien de la nouvelle école ne proscrit point la méthode *à posteriori ;* loin de là, il en recommande l'usage ; seulement il veut qu'on débute par la méthode *à priori*.

Qu'on ne s'y trompe pas ! lorsque M. Cousin a l'air d'insister sur l'avantage qu'il y aurait à ce que les deux méthodes fussent combinées, ce n'est certes pas dans la vue d'ajouter aux difficultés de la méthode spéculative, les embarras inextricables (suivant lui) de la méthode expérimentale ; ce serait là, en effet, un moyen singulier d'aplanir la voie et d'arriver à de grands

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon IV, p. 10, 11, 19 et 20.

résultats ! Mais il veut que le système psychologique so t mis en regard des faits saillants de l'histoire, afin qu'on puisse s'assurer de la légitimité du système. Si l'épreuve est satisfaisante, on peut aller hardiment en avant ; si elle est défavorable, c'est un signe que le système a besoin d'être retouché.

Qu'arrivera-t-il ?

Il est généralement reconnu qu'un fait est bien entêté ; mais il est également avéré qu'un esprit systématique l'est encore plus : voilà dès lors la lutte établie. Est-il donc si difficile de deviner quelle en sera l'issue ?

D'ailleurs il y a dans l'histoire une telle masse de faits, qu'il faudrait être bien inhabile pour ne pas trouver le moyen, en puisant dans ce magasin immense, de se faire illusion à soi-même, et de fasciner ensuite l'esprit des autres. Si nous voulions citer des exemples, il n'y aurait d'autre embarras pour nous que celui du choix, car ils se présentent en foule : ainsi l'hypothèse envahit l'histoire de toutes parts ; et à la place de cet enseignement imposant qui était le fruit de l'expérience des siècles, on voit surgir une foule de systèmes qui se disputent le domaine de l'histoire et le bouleversent dans tous les sens.

M. Cousin n'est pas sans crainte à cet égard, mais il tient fortement à la méthode *à priori* :

elle est si commode d'une part, elle flatte tellement l'orgueil humain d'autre part, qu'il ne saurait s'en déprendre. Au surplus, il va nous faire connaître lui-même la raison de la préférence qu'il lui donne.

« La méthode expérimentale, à peine pra-
« ticable, ne peut conduire à rien qu'à la con-
« naissance de ce qui fut, sans qu'on sache pour-
« quoi ce qui fut a été, a été ainsi, a été là, et
« non autrement ni ailleurs. Ce n'est que par
« la méthode *à priori* que la raison peut se
« rendre compte des faits, les comprendre dans
« leurs causes, et les rappeler à leurs lois der-
« nières, c'est-à-dire à *quelque chose* de né-
« cessaire (1). »

M. Cousin a fait de la psychologie l'objet de ses méditations; il connaît, ou pour mieux dire il croit pouvoir se flatter de connaître tous les éléments de la nature humaine, leurs rapports, les lois de leur développement; il peut donc, au lieu d'étudier l'histoire, la faire *à priori;* en fixer les époques, dire leur nombre, indiquer leur ordre, suivre leur développement relatif, pénétrer dans les moindres détails; et cela avec autant d'exactitude et de rigueur, avec la même

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon IV, p. 19 et 16.

facilité que le géomètre, quand il a posé ses théorèmes, en déduit les corollaires et descend jusqu'à la dernière conséquence ; or il est certain que la méthode *à posteriori* ne pourra jamais procurer le même avantage ; elle présente les faits, elle raconte avec plus ou moins d'exactitude ce qui fut, elle met sur la voie des considérations générales, mais elle est dans l'impossibilité *d'opérer la métamorphose du fait en droit, du contingent en nécessaire.* Ainsi la prédilection de M. Cousin pour la méthode *à priori,* laquelle, si on veut l'en croire, saisit à la source même l'absolu et le nécessaire, s'explique aisément.

Mais n'est-ce pas aller trop loin que d'attribuer sérieusement à M. Cousin cette idée qu'on peut, en effet, élever la science historique au rang des sciences exactes, et lui imprimer ce caractère d'inflexibilité que la géométrie porte naturellement. Ceux qui émettraient ce doute, témoigneraient qu'ils n'ont pas bien saisi l'esprit de la théorie que nous discutons : au reste, M. Cousin est là pour relever sur ce point leur méprise.

« *L'histoire est une géométrie inflexible ;* « toutes ses époques, leur nombre, leur ordre, « leur développement relatif, tout cela est

« marqué en haut, en caractères immua-
« bles (1). »

Or il est une conséquence que cette théorie tient enveloppée et qu'il importe de mettre en saillie. M. Cousin, soit qu'il ne l'ait point entrevue, soit qu'il ait jugé convenable de la négliger, n'en a rien dit; mais depuis, il en est d'autres qui l'ont tirée (2).

Il est certain qu'aux yeux de celui qui s'est persuadé que l'histoire et la géométrie peuvent être rangées dans la même catégorie scientifique, la société humaine ne doit apparaître que comme une grande machine dont tous les mouvements sont réglés suivant une loi qui est immuable. Cette loi *de fer et d'airain, qui est nécessaire et universelle, qui s'applique aux peuples comme aux individus*, domine le passé; elle domine également l'avenir. Qui la connaîtrait cette loi, pourrait d'abord, en remontant la chaîne des événements, arriver jusqu'aux temps primitifs, et décrire certains faits que les annales historiques ont laissés dans l'obscurité la plus profonde. Il pourrait ensuite,

(1) *Cours d'hist. de la phil.*, leçon VII, p. 36.

(2) M. Buchez, par exemple, qui vient de nous donner aussi une théorie *à priori*, sous le titre d'*Introduction à la science de l'histoire*.

revenant au point de départ, et se dirigeant vers l'avenir, signaler à l'avance les grandes catastrophes et même les événements d'un intérêt secondaire qui se dérouleront successivement aux yeux de la postérité. De même donc que l'astronome peut, avec la même facilité, marquer l'an, le jour et l'heure d'une éclipse antérieure, préciser l'heure, le jour et l'année d'une éclipse future, parce qu'il connaît la loi qui préside au mouvement des corps célestes, celui qui aurait découvert cette autre loi beaucoup plus importante, par laquelle les événements humains sont réglés, pourrait tout aussi bien raconter, sans avoir besoin de recourir aux historiens, ce qui s'est passé il y a mille ans, que prédire, sans le secours d'une révélation surnaturelle, ce qui aura lieu dans un siècle. Or, il est dans les principes de la théorie *à priori* dont nous faisons l'examen, que cette dernière loi peut être connue et qu'elle peut servir admirablement à régler tous les temps antérieurs; pourquoi donc s'arrêter en si beau chemin, et ne pas dire aussi qu'elle réglera l'avenir?

Parlerons-nous maintenant du *fatalisme* qui, bien qu'en dise l'illustre professeur, sort inévitablement et comme conséquence dernière du sein de son système? Oui, il nous serait facile

de démontrer que ce système engendre et doit produire le *fatum stoïcum* : mais cette discussion nous mènerait trop loin ; car il faudrait entrer dans l'examen de la théorie de M. Cousin sur la Providence divine ; et nous ne pourrions le suivre sur ce terrain sans perdre entièrement de vue notre point de départ. Qu'il nous suffise donc pour le moment, d'avoir insisté quelque peu sur certaines conséquences auxquelles on arrive sans travail et sans peine, en partant du principe sur lequel s'appuie la méthode *à priori*.

Or, à la vue des résultats que nous venons de constater, il nous semble que la théorie nouvelle sur l'histoire doit être jugée. Il est une règle de logique que personne n'est tenté de contester, c'est que l'inadmissibilité des conséquences démontre la fausseté du principe : qu'on fasse l'application de cette règle au cas particulier, et la controverse est terminée. Nous pourrions donc nous dispenser de sonder la base sur laquelle la théorie est fondée. Cependant nous avons à cœur d'aller encore plus avant : il nous paraît essentiel d'attaquer le principe même, et de ruiner ainsi d'un seul coup les systèmes nés et à naître qui seraient fondés sur cette idée singulière qu'on peut ramener les faits historiques à quelque chose de

nécessaire, les renfermer tous dans une seule formule, et les tirer successivement de cette formule par un simple raisonnement. Oui, il importe de ne pas laisser au rationalisme le temps de consommer cette nouvelle usurpation, de dégager la science historique de cette chaîne de nécessité dont on essaie de l'envelopper, et de la replacer bien vite au rang qu'elle doit occuper dans l'ordre des connaissances humaines, c'est-à-dire dans la classe des sciences d'observation.

III.

J'aime les vieux proverbes : il y a de la concision dans le tour, de la naïveté dans l'expression ; et le plus souvent il se trouve dans le fond de l'axiome populaire, une pensée judicieuse, quelque règle sage de conduite, qui sont le fruit d'une longue expérience. Cependant je

n'acquiesce pas sans réserve à tous les dictons qui ont cours. Ainsi, par exemple, je ne souscris pas d'une manière absolue, à cette sentence vulgaire, par laquelle on signale impitoyablement aux générations présentes et futures l'almanach comme un amas de faussetés. *Il est menteur comme un almanach!* c'est là ce qu'on dit; et toutefois au renouvellement de chaque année, on se presse autour du colporteur pour faire emplette de l'almanach : il faut donc que ce petit recueil, qui ne se recommande pas du reste par les formes du style ou par le luxe typographique, contienne autre chose que des mensonges.

Quant à moi, toujours fidèle à mon culte, je me suis pourvu, dans les premiers jours de la présente année, d'un *Dieu soit béni* (1); et l'on ne saurait croire combien d'idées nettes se sont classées dans ma tête, du moment que ce trésor précieux est entré dans ma possession.

Il y aura, nous disait le docte Maribas, deux éclipses de soleil et trois de lune dans le cours de l'année 1833. Or, il ne se contente pas de faire cette annonce, il fixe le jour auquel cha-

(1) Titre d'un *Almanach populaire* publié sous le nom de *Maribas*.

cune de ces éclipses aura lieu; il indique l'heure et même la minute. Voilà certes une précision bien remarquable. J'en dirai autant des équinoxes, je ferai la même observation par rapport aux solstices : enfin le lever et le coucher du soleil sont marqués à l'avenir de la manière la plus précise, pour tous les jours de l'année ; de telle sorte qu'on est forcé d'avouer que l'avenir est mieux connu de Maribas, que le passé ne l'est de nous autres profanes : car il sait au plus juste à quelle heure le soleil se lèvera demain; tandis que je serais fort embarrassé, j'en conviens, d'indiquer autrement que d'une manière vague, l'heure à laquelle le soleil a dû se coucher hier. Aussi, tant que Maribas se maintient sur ce terrain, il ne risque pas de broncher.

Mais où le pied glisse au docte personnage, c'est lorsqu'il veut faire des excursions par delà : ainsi dans ses pronostics perpétuels, ce n'est plus l'astronome qui parle; c'est le physicien qui donne ses conjectures. Tel pronostic est un signe d'orage ; tel autre annonce la pluie; celui-ci présage le beau temps ; celui-là dénote qu'il fera mauvais : on le voit, ce n'est plus ici la même assurance.

Et s'il veut reprendre cette assurance ; s'il essaie, en parlant des variations de l'atmos-

phère, de s'élancer du champ des pronostics pour entrer dans la carrière prophétique ; alors autant de pas, autant de chutes ; car le grand astrologue se trouve entièrement livré dans ce cas à ses inspirations instinctives ; il fait de la pluie et du beau temps au hasard ; et n'était certaine vue qui le guide encore au plus fort de ses observations météorologiques, il placerait les jours de chaleur en janvier, et ferait tomber la neige au mois de juin.

Comment se fait-il que le même savant, en ce qui touche un certain ordre de phénomènes, soit pourvu d'un sens si parfait ; et que lorsqu'il descend des hauteurs célestes pour entrer dans la sphère sublunaire, sa vue se trouble à tel point qu'il n'y voit plus goutte? il doit y avoir une raison qui explique ce qu'il y a d'extraordinaire dans ce contraste : cette raison, il faut la chercher.

Nous allons donc essayer de faire de la philosophie sur l'almanach ; elle en vaut une autre du reste. On aurait tort de croire que de la *philosophie de l'almanach* à la *philosophie de l'histoire*, il y ait une distance immense ; on pourra s'assurer tout à l'heure que de l'une à l'autre le passage au contraire est facile.

La confection du calendrier n'est pas chose indifférente en soi ; les devoirs de la religion et

ceux de la vie civile s'y rattachent; l'agriculture et le commerce sont très intéressés d'autre part à ce que le travail soit fait avec exactitude. Il ne faut donc pas s'étonner que la science astronomique ait été encouragée de tout temps. Néanmoins, et malgré cet encouragement, cette science a été bien lente à se former. L'Asie a été son berceau, et pendant un grand nombre de siècles, elle y est restée dans l'enfance. Quelques observations relatives aux changements des saisons et à l'apparition des éclipses, composaient tout le fond de l'astronomie pratique ; quelques périodes fondées sur une longue expérience et des conjectures heureuses par rapport à la constitution de l'univers, formaient la partie théorique de la science. C'est l'école d'Alexandrie qui a fait sortir enfin l'astronomie du cercle de l'empirisme dans lequel elle avait été jusque là renfermée ; c'est à elle en effet que l'on doit le premier système astronomique qui ait embrassé l'ensemble des mouvements célestes. Le système de Ptolémée, qui est le dernier mot de l'école d'Alexandrie, a régné pendant quatorze siècles.

Mais comme ce système n'était pas fondé sur la nature, il s'embarrassait à mesure que les observations devenaient plus exactes. Copernic,

pour sortir de cet embarras, se décide à placer le soleil au centre du système planétaire ; et de cette sorte il rentre dans le vrai. Galilée, aidé du télescope, confirme, étend et généralise cette idée : puis vient Képler, qui s'assure que les courbes décrites par les planètes sont des ellipses, et qui découvre des lois importantes sur la nature de leurs mouvements : l'esprit humain avançait, et il ne lui restait plus qu'un pas à faire pour arriver au fait primitif; or il était réservé à Newton de franchir ce dernier intervalle, et de poser, comme étant le principe d'où les diverses lois particulières qu'on avait précédemment découvertes dépendaient, la loi de la pesanteur universelle ; c'est à l'aide de cette loi, c'est en combinant la force attractive universelle avec la force de projection primitive, qu'on est parvenu de nos jours à expliquer tous les phénomènes connus du système planétaire, et à donner aux tables astronomiques une précision inespérée ; car cette loi de la pesanteur a fourni le moyen d'assujettir les mouvements célestes à la rigueur du calcul, et d'y appliquer, beaucoup mieux que nous ne pourrions le faire par rapport aux mouvements terrestres, les règles de la mécanique. « C'est dans l'espace céleste, nous dit à « ce sujet un célèbre géomètre, que les

« lois de la mécanique s'observent avec le plus « de précision; tant de circonstances en com- « pliquent les résultats sur la terre, qu'il est « difficile de les démêler, et plus difficile en- « core de les assujettir au calcul; mais les corps « du système solaire, séparés par d'immenses « distances et soumis à l'action d'une force « principale dont il est aisé de calculer les ef- « fets, ne sont troublés dans leurs mouve- « ments respectifs que par des forces assez « petites pour que l'on ait pu embrasser dans « des formules générales, tous les changements « que la suite des temps a produits et doit ame- « ner à ce système (1). »

Le même géomètre semble aller plus loin, quand il ajoute :

« On verra que cette grande loi de la nature « représente tous les phénomènes célestes, « jusque dans leurs plus petits détails; qu'il « n'y a pas une seule de leurs inégalités qui « n'en découle avec une précision admi- « rable (2). »

Ainsi l'astronome est bien véritablement arrivé au point culminant de la science; car il peut déterminer *à priori*, en partant de la loi

(1) Laplace, *Exposition du système du monde.*
(2) *Id., ibid.*

de la pesanteur, et il peut signaler avec une précision admirable, jusque dans leurs plus petits détails, tous les phénomènes qui ont dû se manifester précédemment, tous ceux qui se développeront à l'avenir.

Toutefois, et nous prions les théoriciens de l'école historique *à priori*, M. Cousin en particulier, de faire attention à ceci : quoique l'astronomie, parvenue au point où elle est, occupe un rang très élevé, peut-être même le premier rang parmi les sciences naturelles, il ne serait point exact de dire que les faits dont elle cherche à se rendre compte, peuvent être rappelés à *quelque chose de nécessaire*, et que la science astronomique est une *géométrie inflexible*.

Pourquoi cela? c'est que, à parler rigoureusement, il n'y a rien d'*inflexible* dans les déductions astronomiques, et rien de *nécessaire* non plus dans les lois de la pesanteur universelle à laquelle elles se rattachent.

La nécessité absolue n'admet pas de suppositions contraires. Si une vérité est nécessaire et d'une nécessité absolue, le contraire est impossible ; l'opposé implique contradiction. Il ne faut donc jamais imprimer le sceau de la nécessité absolue, à ce qui peut être nié par supposition, sans qu'il y ait absurdité.

Or il m'est bien permis, je pense, et sans tomber dans l'absurde, de faire telle supposition qui ruinerait entièrement le *système* des déductions que consacre, pour cette année, l'*Annuaire des longitudes*, qui est, comme on sait, le régulateur suprême de ceux qui s'occupent de la rédaction des almanachs. Ne puis-je pas imaginer, en effet, que de tant de comètes qui n'ont point été observées jusqu'ici, il en est une qui s'avance et nous heurtera bientôt en passant? Que deviendraient alors les prévisions de l'Annuaire relativement aux éclipses, aux équinoxes, aux solstices et à tant d'autres phénomènes qu'il a coutume d'annoncer à l'avance? elles seraient renversées de fond en comble; tout cela serait démenti par l'événement. Gardons-nous donc d'imputer jamais au calendrier, quelle que soit l'exactitude à laquelle il puisse atteindre, l'*inflexibilité géométrique*.

Et en effet, les conclusions de l'astronome étant toujours subordonnées à cette condition sous-entendue, à savoir qu'aucun phénomène jusqu'alors inconnu ne s'introduira dans l'ordre de choses précédemment observé, qu'aucun élément nouveau ne viendra déranger ses calculs; notre science astromique ne peut jamais arriver jusqu'au *nécessaire* et *à l'absolu*. Ainsi,

et lors même que les lois de la nature physique seraient marquées du sceau de la nécessité absolue, que la loi de la pesanteur universelle participerait à cette nécessité, l'astronomie, telle que nous pouvons la constituer, restant perpétuellement engagée dans les liens de la condition dont il vient d'être parlé, ne serait point une *géométrie inflexible*.

De plus, et s'il est vrai, comme Leibnitz l'a dit, que Dieu peut suspendre à son gré les lois de la nature physique; ou qu'il peut, comme Newton l'a pensé, changer ces lois s'il lui plaît; alors on ne doit plus voir dans les lois de la nature elles-mêmes, ni *le nécessaire*, ni *l'absolu*. Le *nécessaire* est *immuable;* et *l'absolu* est *inconditionnel:* or on ne peut pas imprimer le caractère de l'immutabilité à ce qui peut être changé; ni réputer inconditionnel ce qui peut être suspendu.

Du reste, et sans insister davantage sur l'opinion qu'ont émise sur ce point ces deux grands hommes, il nous semble qu'on peut aisément se rendre compte de l'impossibilité qu'il y aurait d'introduire la nécessité absolue dans l'ordre physique de la nature. On conçoit très bien, en effet, que Dieu a créé le monde librement; qu'il aurait pu le créer plus tôt ou plus tard; le faire différent de celui que nous voyons; lui

donner d'autres lois ; modifier celle de la pesanteur universelle ; qu'ainsi l'ordre physique tout entier reposant sur la volonté de Dieu, ne peut constituer, malgré sa stabilité, qu'une nécessité hypothétique, laquelle ne peut être confondue avec la nécessité absolue que par le fataliste qui anéantit en Dieu la liberté : tandis qu'au contraire, et sans être le moins du monde fataliste, on doit rester convaincu que Dieu ne peut rien changer aux principes de la géométrie, et qu'il n'eût pas pu décréter, par exemple, que les trois angles d'un triangle seraient égaux à trois angles droits.

Il n'en est donc pas de l'astronomie et des sciences naturelles, comme de la géométrie et des sciences mathématiques. Les vérités qu'enseignent les premières sont toujours subordonnées à deux conditions : il faut supposer d'abord qu'aucun phénomène imprévu ne viendra déranger l'ordre des déductions qui ont été tirées légitimement des lois de la nature; ensuite, que Dieu maintiendra ces lois perpétuellement, sans y apporter aucune modification, même temporaire : ces vérités dès lors ont une base hypothétique et ne sont point absolues. Mais celles qui appartiennent aux mathématiques pures, comme aussi toutes celles qui se réfèrent en général à la science des rapports dans

l'ordre physique, sont immuables, éternelles, nécessaires ; elles n'admettent aucune réserve ; elles sont dégagées de toute condition.

Si nous passons maintenant de l'ordre physique à l'ordre moral, de l'astronomie à la psychologie, par exemple, les observations que nous venons de présenter s'appliquent également.

La terre ayant été lancée dans l'espace, Dieu pouvait s'en tenir là ; il pouvait s'abstenir de créer le genre humain. Nos savants ne sont-ils pas dans le doute sur le point de savoir si la lune est, ou n'est pas habitée ? Or, ils ne seraient pas dans ce doute, s'il y avait nécessité absolue que toute planète fût couverte d'êtres vivants. Ces mêmes savants conviennent du reste que s'il y a des habitants dans la lune, ils n'ont aucune ressemblance avec nous ; d'ailleurs il ne faut que jeter les yeux sur la terre pour voir que Dieu, quand il forme des êtres, leur distribue avec une variété infinie, laquelle constate bien son entière liberté, le don de l'existence et les facultés qu'il leur accorde. Dieu pouvait donc créer l'homme ou bien s'en abstenir ; le pourvoir d'organes différents, lui donner d'autres facultés intellectuelles et morales, soumettre ces facultés à une loi de développement plus rapide ou plus lente ; même affranchir

l'homme de toute loi de développement, en le formant complet sur-le-champ. Il n'y a donc rien de *nécessaire* dans la nature humaine considérée en elle-même, non plus que dans la loi de son développement; mais les vérités morales, qui sont l'expression du rapport des créatures intelligentes avec le Créateur, et des êtres moraux entre eux, sont invariables; elles existent en Dieu de tout temps; elles participent à sa nature et s'identifient avec l'intelligence divine; elles sont, aussi bien que les vérités mathématiques, éternelles et immuables; c'est là, et non pas dans les lois que Dieu a instituées librement, qu'il faut placer la nécessité.

Celui qui croirait avoir découvert une loi de la nature, une loi régulatrice du mouvement dans l'ordre physique, du développement dans l'ordre moral, n'a donc pas le droit de proclamer qu'il s'est élevé de lui-même jusqu'au *nécessaire*, jusqu'à l'*absolu !* ce langage, qui serait déplacé dans la bouche d'un rhéteur, deviendrait insoutenable s'il tombait du haut d'une chaire philosophique.

Il ne faut pas même qu'il se flatte trop vite de l'espoir qu'il pourra constituer la science *à priori*. Car bien qu'il soit en possession d'un fait primitif qui peut servir de principe, quand il connaît une des lois de la nature, ce prin-

cipe, en mille occasions, ne lui sera pas d'un grand secours; en sorte qu'il se verra contraint, s'il veut obtenir des résultats en rapport avec la réalité, d'en revenir à la méthode *à posteriori*, comme étant la seule applicable.

Oui, sans doute, il pourrait faire usage de la méthode *à priori*, connaissant une loi de la nature, si cette loi devait se développer sans obstacles; mais s'il y a d'autres lois qui en gênent l'exercice, des circonstances qui soient de nature à détruire en tout ou en partie son effet, en ce cas, les avantages qu'il devait se promettre de la découverte d'une loi de la nature, s'ils ne sont pas complétement annulés, se trouvent singulièrement restreints. C'est par la raison qu'aucun de ces inconvénients ne se présente dans l'application de la loi de la pesanteur universelle au mouvement des corps célestes, que la confection des tableaux astronomiques offre une si grande perfection. Toutefois, et du moment qu'il quitte la sphère supérieure, le célèbre auteur de la *mécanique céleste* nous déclare que son instrument lui échappe des mains. La loi de la pesanteur, il est vrai, lui reste, et elle continue à entrer pour beaucoup dans la plupart des phénomènes terrestres; mais elle s'y combine avec tant d'autres lois, elle éprouve tant d'obstacles dans

son développement, les choses se compliquent de telle manière, qu'il n'est plus possible d'assujettir rigoureusement au calcul les résultats éventuels : tout se réduit à des approximations.

Ainsi, le même astronome qui pourrait, sans embarras, fixer à quel point de l'espace la terre se trouvera le 31 décembre prochain, et tracer la route immense qu'elle parcourra pour arriver à ce point, ne déterminerait point avec la même précision l'endroit où s'arrêtera cette pierre que je vais lancer du haut de la montagne, et très certainement il ne décrirait point la courbe irrégulière, qu'en roulant, cette même pierre suivra : il ne craindrait pas d'affirmer que le 26 décembre 1833, à 9 heures 40 minutes du soir, la lune sera totalement éclipsée pour ceux qui habitent la capitale de la France ; mais il ne se hasardera point à nous dire à l'avance s'il tombera de la pluie ce jour-là. Ils connaissent trop bien, ces hommes éclairés, les conditions qui sont nécessaires au légitime emploi de la méthode *à priori,* pour étendre leurs prévisions, en partant de la loi de la pesanteur et autres lois par eux connues, jusqu'aux phénomènes terrestres et même jusqu'à ceux qui se forment dans la région moyenne de l'air. Ils s'abstiennent donc de parler de la pluie, de

la grêle, du tonnerre et des vents, laissant à ceux qui ont fait de longues observations sur cette matière, le soin de pronostiquer avec plus ou moins de bonheur, et de poser, à l'aide de la méthode *à posteriori,* quelques règles fondées sur l'expérience.

Cette réserve nous paraît contraster singulièrement avec la confiance de certains philosophes et de quelques jeunes hommes à la suite, qui ont osé concevoir la pensée d'appliquer au mouvement irrégulier des choses humaines la méthode *à priori,* afin d'arriver plus sûrement et d'une manière expéditive à tracer l'histoire du genre humain.

M. Cousin, par exemple, un beau jour, a rêvé qu'il avait, comme Newton, fait la découverte d'une des grandes lois de la nature, et qu'au moyen de cette découverte, il tenait en main la clef de tous les événements que l'histoire est à même de consigner dans ses fastes.

Cette grande loi de la nature qui doit désormais servir de formule générale pour l'histoire, *c'est l'identité de la psychologie et de l'histoire.*

Et pour nous donner une idée de ce qu'il est possible d'entreprendre, à l'aide de ce principe générateur, le savant théoricien nous trace à grands traits, sous le titre d'histoire universelle,

un tableau de pure imagination dont la première idée n'est pas de lui ; c'est l'infini d'une part qui subit diverses transformations, en passant par l'idée de l'utile, celle du juste, celle du beau, celle du saint, celle du vrai en soi ; c'est le fini d'autre part qui traverse successivement et dans le même ordre, ces sphères concentriques ; puis l'infini et le fini se rapprochant, viennent se combiner, se mettre en rapport, dans la troisième et dernière époque de l'histoire, qui est celle dans laquelle nous vivons.

Quand toutes ces belles choses ont été pompeusement étalées, on nous dit gravement que c'est là de l'histoire, *la seule vraie histoire, l'histoire de l'histoire !*

Nous ne nous arrêterons point à faire ressortir tout ce qu'il y a de bizarre dans cette étrange conception : nous prendrons la chose au sérieux et nous discuterons la théorie froidement. Du reste, nous laisserons à ceux qui se sont voués plus particulièrement aux travaux historiques le soin de démontrer que cette théorie est presque toujours en contradiction avec les faits.

Eût-il, comme il le prétend, découvert une loi de la nature qui représenterait tous les phénomènes historiques, M. Cousin aurait tort de dire qu'il est arrivé jusqu'à l'*absolu*, qu'il a

trouvé le secret de métamorphoser le *contingent en nécessaire ;* car il n'y a rien d'absolu ni de nécessaire dans les lois que le Créateur a faites : nous avons établi cette thèse suffisamment.

M. Cousin est allé bien vite aussi, lorsqu'il a jugé qu'il pouvait appliquer aux faits de l'histoire sa formule psychologique, sans s'être assuré par avance que cette grande loi de la nature qu'il croit avoir découverte, n'éprouve aucune contrariété, ne rencontre pas d'obstacles et se développe toujours librement au milieu de la fluctuation des choses humaines ; car ce n'est qu'à cette condition, comme nous l'avons fait voir également, que l'emploi de la méthode *à priori* est légitime. Or il paraîtrait que M. Cousin ne se doute pas de cela : on voit qu'il procède comme s'il n'y avait pas dans la nature des frottements.

Enfin M. Cousin a-t-il mis suffisamment son grand principe à l'épreuve, afin de s'assurer qu'il n'y a point eu de sa part une méprise ? a-t-il constaté, par une longue série d'observations, qu'en effet l'histoire n'est autre chose que la psychologie mise en action ; que c'est la représentation en grand de la nature humaine? oui, s'il faut l'en croire ; car il n'aurait posé le principe qu'après avoir épuisé toutes les res-

sources d'une *analyse savante*. Alors il est des gens qui penseront que le célèbre professeur, dans le temps qu'il procédait à cette analyse, était sujet à quelques distractions.

M. Buchez doit être de cet avis, lui qui vient de constater, et vraisemblablement après avoir épuisé de son côté toutes les ressources d'une analyse savante, que l'*histoire* et la *physiologie* sont *identiques* : il se sera dit, sans doute, en obtenant ce résultat qui met à néant le système de son devancier, que celui-ci, à l'exemple du grand Homère, sommeille quelquefois.

Mais laissons M. Buchez et sa nouvelle théorie : revenons à M. Cousin.

Or il nous paraît que M. Cousin, lors même qu'il connaîtrait aussi bien que Dieu les connaît lui-même, tous les événements de l'humanité, leurs rapports, les lois de leur développement, ne serait pas très avancé, à supposer qu'il voulût se mettre à l'œuvre pour donner une histoire universelle. Je le croirais, en effet, si peu capable, avec ces simples données psychologiques, de faire l'histoire du genre humain *à priori*, que je le mettrais volontiers au défi, si la chose était polie, de faire de cette manière la sienne propre. M. Cousin pourrait-il nous dire *à priori*, c'est-à-dire sans le secours des

registres de l'état civil, l'année, le jour et l'heure qu'il est né? assurément non : pourrait-il nous raconter, sans faire un appel à sa mémoire, et par la simple application de sa formule historique, ce qui lui est arrivé le jour d'hier? pas davantage : et si on lui demandait ce qu'il fera demain ; si on le priait de déterminer au juste, de fixer avec la rigueur du géomètre ou la précision de l'astronome, l'époque à laquelle il disparaîtra de ce monde, on le mettrait dans un bien plus grand embarras. Eh quoi ! ce même psychologiste qui voulait entreprendre, il n'y a qu'un moment, de tracer l'histoire du genre humain *à priori*, se trouve arrêté tout-à-coup devant un simple article biographique?

C'est que la vie de l'homme, en effet, est traversée par mille accidents et par des contrariétés de toute espèce, qui le font sans cesse dévier de la ligne de direction que la nature semblait d'abord lui tracer. Tel individu avait des dispositions pour le barreau, que des circonstances ont forcé d'être militaire; tel autre aurait passé toute sa vie dans le célibat, qu'une rencontre imprévue a engagé dans les liens du mariage. Combien d'existences ont été détournées de leur cours; combien d'autres ont été empoisonnées dans leur source même ! à chaque

pas c'est un obstacle qui arrête ; et de loin en loin c'est une catastrophe qui renverse. Où est l'homme qui n'a pas trouvé sur son chemin des concurrents ; quel est celui qui n'a pas éprouvé des revers ? tantôt c'est une maladie qui survient ; tantôt c'est une banqueroute qui ruine ; puis une révolution arrive, qui vous jette à mille lieues du pays où vous croyiez être fixé pour toujours ; enfin la mort vous saisit au milieu de la carrière, et termine avant le temps votre destinée. Il y a peu de vies qui s'écoulent naturellement ; il y a peu de morts qui ne soient pas prématurées. Ainsi la nature, au physique et au moral, est souvent contrariée. Du reste, ce ne sont pas les individus seulement qui subissent ces vicissitudes, mais les peuples eux-mêmes y sont sujets. Au dehors, c'est un voisin ambitieux qui, sans avoir été provoqué, déclare la guerre et envahit le territoire ; au dedans, c'est un sujet déloyal qui fomente des troubles dans l'état. Il ne faut qu'un homme pour sauver un royaume : quelquefois un homme suffit pour le ruiner entièrement. Un coup de vent disperse une flotte ; un grain de peste détruit une armée ; le moindre contre-temps décide du sort d'une bataille ; que le thermomètre descende encore d'un degré, et voilà qu'un empire colossal s'écroule.

Ainsi la vie des peuples n'est pas moins dépendante de ce qu'on appelle improprement les coups du sort; elle est sujette également aux contrariétés qui résultent du mouvement et du choc des passions.

Il ne faut donc pas croire que la vie humaine ne soit que le simple développement des facultés que chaque individu apporte en naissant, et que l'histoire des peuples ne soit que la marche régulière et progressive du principe qui donne à chacun de ces peuples son caractère distinctif; car indépendamment des obstacles que ce développement éprouve par suite du concours des prétentions opposées, du froissement des intérêts divers, les causes physiques agissant de leur côté, influant très puissamment sur la destinée des individus et des nations, il en résulte qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme le plus pénétrant d'aller au delà des conjectures sur ce que l'avenir prépare, et même de discerner toujours bien nettement les causes diverses auxquelles les événements présents se rattachent. Il faudrait donc à celui qui se proposerait sérieusement de faire l'histoire du genre humain *à priori*, une science universelle avec des qualités transcendantes; et il serait peu propre à la chose, s'il n'était qu'un simple psychologiste : car il serait néces-

saire qu'il connût avant tout les lois de l'ordre physique, celles qui président à l'entretien de la vie, celles qui règlent l'ordre intellectuel; qu'il eût ensuite la vue assez nette pour les démêler toujours, malgré qu'elles se croisent perpétuellement; un coup d'œil assez perçant pour en suivre le développement à travers les siècles, dans le passé comme dans l'avenir; enfin une compréhension assez vaste pour embrasser cet ensemble immense de causes et d'effets que l'imagination la plus forte ne saurait envisager sans se troubler. Or il nous semble que c'est assez dire qu'il n'y a qu'un esprit d'un ordre supérieur et doué de facultés surhumaines, qui puisse former une entreprise de ce genre; et encore échouerait-il.

Oui, fût-il ange ou démon, il échouerait, et la raison en est palpable : c'est que sans l'*omniscience* qui est l'attribut exclusif de la divinité, il est impossible de prévoir, autrement que d'une manière conjecturale, ce qu'un homme voudra et fera dans telle ou telle circonstance; il est impossible de s'assurer, autrement que par le témoignage, qu'un homme a fait et voulu telle chose il y a quelques centaines d'années : si l'on pouvait arriver par l'enchaînement des causes aux effets, avec cette inflexible rigueur qui est le propre des déductions géométri-

ques, jusqu'aux déterminations de la volonté humaine, alors il est clair que l'homme ne pourrait pas être considéré comme étant un être libre. Il faut donc être décidément fataliste pour imaginer qu'on puisse faire l'histoire *à priori*.

Et cependant M. Cousin n'accepte point la qualité de fataliste : qu'il tombe donc d'accord avec nous que sa prétention d'introduire la méthode *à priori* dans l'histoire n'a pas été mûrement réfléchie. Se prévaudra-t-il de l'exemple des astronomes? Nous le prierons de remarquer que les savants qui font de l'astronomie *à priori*, présupposent avant tout que les astres sont privés d'intelligence ainsi que de libre arbitre. S'ils eussent eu le moindre soupçon que les planètes ont la faculté de se déterminer librement et de se mouvoir à leur gré; s'ils les eussent vues, en certains cas, changer de direction, ralentir ou précipiter leur marche, s'arrêter et même revenir sur leurs pas, sans y être déterminées par aucune cause extérieure, ils ne se seraient certes point hasardés à faire de la science *à priori*, ni pour les temps qui s'étaient écoulés avant eux, ni pour ceux qui devaient venir après.

Mais si l'intervention de la volonté humaine dans les événements qui font la matière de

l'histoire, exclut formellement toute idée d'un système *à priori*, l'intervention de la volonté divine dans ces mêmes événements ne présentera-t-elle pas un nouvel obstacle à ceux qui se sont engoués de ce système? La question ne nous paraît pas difficile à résoudre : car il s'agit encore ici des actes d'une volonté libre sur lesquels le rationalisme n'a pas de prise.

Dira-t-on pour écarter cette nouvelle difficulté, que Dieu n'intervient dans les choses humaines que pour maintenir les lois générales qu'il a faites, et qui constituent l'ordre de la nature? Mais alors que devient la prière? tous les peuples en ont connu la pratique : de tout temps on a réclamé l'assistance du Ciel pour écarter le danger et pour obtenir des faveurs. Or il faudrait qu'on daignât nous expliquer à quoi cela peut être bon, si tout est réglé par des lois immuables qui sont sourdes aux gémissements, renversent et écrasent ce qui se trouve sur leur passage, et marchent à leur but sans se détourner.

D'ailleurs, le simple bon sens ne dit-il pas à ceux qui voudraient restreindre les soins de la Providence au maintien de l'ordre général, que l'homme ayant reçu, à un certain degré, le pouvoir de modifier le système des lois physiques et de se soustraire à l'empire des lois mo-

rales, il convient de réserver à la divinité le moyen de rappeler à la fin dernière qu'elle se propose, l'ordre des événements d'ici-bas, par son intervention immédiate? Et pourquoi craindrait-on d'accorder à Dieu le pouvoir dont l'homme use si largement, à savoir de faire servir à l'accomplissement de ses desseins les forces de la nature et d'employer à propos les insinuations? pourquoi refuserait-on à celui qui gouverne le monde, la faculté de mettre en œuvre, sans gêner toutefois la liberté des créatures raisonnables, les causes secondes de diverse nature qu'il tient toujours dans ses mains? Pourquoi le priverait-on du droit de s'écarter, quand il le juge utile, de la loi générale dont il est l'auteur, et d'en suspendre momentanément l'exercice? Voudriez-vous donc réduire celui qui s'est donné lui-même le titre de père, à n'être qu'un premier moteur; et abandonner au hasard des rencontres la plus grande partie des événements? Qu'Aristote ait eu cette idée, on peut encore le concevoir; mais vous qui avez sucé le lait de la doctrine chrétienne, vous devriez être loin de là.

Souffrez donc que nous vous la rappellions, cette haute doctrine, devant laquelle tous vos aperçus philosophiques sont bien petits, bien mesquins.

Nous disons que Dieu gouverne ce monde, en vertu du décret souverain qui contient l'expression de sa suprême volonté, laquelle se produit tantôt sous l'apparence d'une loi générale, et tantôt sous la forme d'une ordonnance particulière. Tout y est entré dans ce décret; l'ordre de la nature et celui de la grâce, le système des lois qui se rapportent à la matière et celui des lois qui s'appliquent aux esprits, le général et le particulier, ce qui doit être permanent et ce qui n'est que temporaire, ce que Dieu ordonne et ce qu'il permet seulement. Ainsi la vie et la mort, la maladie et la santé, la vertu et le vice, le bien et le mal, la *fatalité* et la liberté viennent s'y combiner, et concourent à la fois à l'accomplissement des desseins de la Providence. Dans ce plan admirable qui embrasse tout, où les plus petites choses ont leur place marquée aussi bien que les plus grandes, rien n'est laissé à la chance du hasard; les accidents eux-mêmes sont réglés. C'est dans ce livre, et non pas dans l'ordre de la nature, et encore moins dans le système extraordinairement rétréci des lois psychologiques, que se trouve écrite en caractères indélébiles la véritable histoire de l'humanité.

Cette histoire n'est donc pas, comme vous le prétendez, *la représentation en grand de la*

nature humaine; mais c'est la représentation de la volonté divine, en tant qu'elle s'applique au mouvement des choses humaines; c'est, pour me servir des expressions que vous avez employées autre part, après les avoir dépouillées toutefois d'un certain vernis de fatalité dont vous les avez recouvertes, et en les prenant dans une acception bien plus étendue que celle que vous leur prêtez, *le gouvernement de Dieu rendu visible*. Ce livre des destinées humaines est scellé. Il faudrait que vous pussiez vous rendre compte de ce qu'il contient, que vous connussiez les fins que Dieu se propose, fin générale à l'égard de l'humanité, fin particulière à l'égard de chaque individu; or la philosophie ne vous les dira jamais. Il faudrait également que vous eussiez connaissance des moyens que Dieu se réserve d'employer pour arriver à ces mêmes fins; or il n'est pas au pouvoir de la religion elle-même de satisfaire votre curiosité sur ce point. Ces moyens quelquefois ne paraissent avoir aucun rapport avec ce but : en certains cas, ils sembleraient opposés; car les voies de la Providence, en ce qui concerne la direction des affaires humaines, sont non seulement compliquées; mais, eu égard à ce qu'elles doivent toujours laisser à la volonté humaine la faculté de se déterminer librement,

elles sont la plupart du temps indirectes. Du reste, quand l'action immédiate de la Providence se fait sentir, les hommes sont tout-à-fait déroutés ; mais si Dieu abandonne au cours ordinaire des choses les pensées de l'homme et les forces de la nature, on peut hasarder certaines prévisions.

Venez donc, après cela, nous faire de l'histoire *à priori !* Vous l'avez tenté ; mais qu'est-il résulté de ce grand déploiement des forces de votre intelligence ? une œuvre qu'il est difficile de qualifier. Après avoir interdit à la divinité toute intervention immédiate dans les affaires humaines, vous avez mis de côté la nature physique, comme si elle n'avait pas une très grande part dans les vicissitudes qui compliquent l'histoire des individus et des peuples ; puis construisant à la hâte un échafaudage psychologique qui ne représente point fidèlement les facultés que l'homme a reçues de la nature, et dans lequel on cherche en vain la pièce essentielle, c'est-à-dire le libre arbitre, vous revêtez ce frêle édifice de quelques couleurs brillantes; et c'est là ce que vous offrez à notre admiration comme un monument indestructible !

Il était à peine achevé, que d'autres sont survenus qui en ont blâmé l'ordonnance, et se sont empressés de construire eux-mêmes, d'a-

près un tout autre plan, une théorie *à priori*.

Ainsi les théories historiques *à priori* se succèdent rapidement.

Or il serait temps d'élever la voix, dans l'intérêt de la vérité comme dans celui de la science, contre ces entreprises hardies du rationalisme, qui veut assujettir à sa loi les faits historiques ; ce qui ne s'était jamais vu. L'histoire, en effet, n'a rien à gagner, et elle a beaucoup à perdre, si elle s'engage inconsidérément dans la route nouvelle qu'on lui trace. Pour être lue avec intérêt, l'histoire doit marcher ave aisance, et raconter avec naïveté ; si elle prend un air guindé, si elle vise au pédantisme, ses charmes alors disparaissent. Quant à la science historique, si elle abandonne la méthode qui convient aux sciences d'observation pour entrer dans la voie *à priori*, elle tombe dans l'hypothèse, elle devient le jouet des esprits systématiques. L'histoire est donc menacée de perdre à la fois tous les avantages qui la font valoir aux yeux des lecteurs sensés.

Ceci nous conduit à regretter que M. Cousin ait donné cet élan, en exportant d'Allemagne, pour la naturaliser en France, l'idée de la méthode *à priori*. Il aurait dû laisser à M. Gans et aux autres disciples de Hegel le soin de

commenter la doctrine de leur maître. En se l'appropriant, le philosophe français n'a pas eu le mérite de l'invention ; en la jetant ensuite au milieu de nous, il ne nous a pas rendu un grand service (1).

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, t. VII.

FRAGMENTS.

PLAN D'UN COURS D'HISTOIRE

POUR UN PETIT SÉMINAIRE (*a*).

La pensée de comprendre au nombre des études qu'on suit au petit séminaire, celle de l'histoire, est sous tous les points de vue saine et juste.

Il est toujours entré dans les principes d'une

(*a*) Nous prions le lecteur de ne pas perdre de vue que M. Riambourg traçait ce plan d'études il y a quelque sept ou huit ans. — S. F.

bonne éducation de mettre la jeunesse sur la voie des traditions historiques, et aujourd'hui plus que jamais, il est important de tourner ses regards vers les traditions du premier âge; car c'est désormais sur ce terrain, vu le discrédit dans lequel les théories *à priori* tombent, que les grandes discussions s'établissent. Un jeune homme qui sortirait du petit séminaire sans être pourvu suffisamment de connaissances historiques, n'entendrait plus rien à tout ce qui se dit et s'écrit présentement.

On ne peut donc qu'applaudir au projet que Monseigneur a manifesté de donner à l'étude de l'histoire dans son petit séminaire, une extension qui soit en rapport avec les besoins de l'époque.

Mais dans l'exécution de ce plan, il ne faut pas perdre de vue :

1° Que ce sont des enfants et non pas des hommes faits qu'on initie à la science historique.

2° Que ces mêmes enfants ont d'autres études à suivre qui ne doivent pas souffrir de la concurrence de ce nouveau travail.

Sous ce double rapport il me paraît convenable de ne pas entreprendre pendant le cours

des études du petit séminaire, d'arriver jusqu'à la philosophie de l'histoire. L'esprit des jeunes élèves n'est point assez fort pour concevoir et saisir fortement un système historique ; d'ailleurs ce système, comme ils n'ont pas assez de données pour en faire eux-mêmes la critique, serait accepté par eux de confiance ; et plus tard, il serait abandonné légèrement et échangé facilement contre un autre qui leur semblerait plus spécieux, quand la parole du maître aurait à leurs yeux perdu son autorité.

Ces systèmes aujourd'hui abondent, et pour celui qui n'a pas un bon fonds de connaissances historiques, il est difficile de distinguer où est le vrai.

Au lieu donc de préoccuper l'esprit des jeunes élèves de tel ou tel système historique, il me semble qu'il est bien mieux qu'on les mette à même de les juger tous d'après une règle qui ne peut pas tromper, c'est-à-dire d'après la réalité et l'ensemble des faits.

Ainsi, il importe que leur mémoire soit bien assurée sur les faits, qu'ils en connaissent l'ensemble et la suite ; en sorte que sur ces différents points on ne puisse pas leur faire illusion.

Il ne faut pas imaginer toutefois de donner aux études historiques du petit séminaire un trop grand développement ; l'esprit des enfants

s'embarrasserait, le temps d'ailleurs manquerait.

Les faits saillants de l'histoire développés suffisamment pour laisser trace, les époques bien précisées, les lieux indiqués et reconnus sur la carte à mesure que les événements se déroulent; voilà à quoi il convient de s'attacher principalement.

J'approuve donc l'usage des extraits historiques pour former les jeunes élèves à recevoir les premiers rudiments de la science, et de tous ces extraits, c'est à ceux du Père Loriquet que je donnerais la préférence (*a*).

J'indiquerai tout-à-l'heure la manière dont je désirerais que l'on en fît usage.

Mais auparavant je dois prévenir que bien que je repousse l'idée de systématiser l'histoire

(*a*) Ces abrégés, plus courts et plus clairs que la plupart des *Précis* publiés plus tard par des professeurs de l'Université, ont le mérite incontestable, tout imparfaits qu'ils soient, de s'apprendre avec facilité. Nous avons dû respecter les indications de M. Riambourg : toutefois nous recommanderons pour l'histoire sainte, celle de M. l'abbé *Didon*; pour l'histoire ancienne, l'abrégé récemment publié par M. *Lefranc*; pour l'histoire romaine et celle des empereurs les *Cahiers* de M. *Edouard Dumont;* et pour le moyen âge le *Précis* de M. Lefranc ou les *Cahiers* de M. *Casimir Gaillardin*, ainsi que le *Manuel* que publie présentement M. *Mœller*, professeur à l'Université catholique de Louvain. Ces travaux nous semblent préférables à ceux du P. Loriquet. — S. F.

dans l'enseignement qu'on suivra au petit séminaire, je n'entends pas exclure par là une instruction solide et forte; car je désirerais au contraire que les élèves, en sortant de la maison, après avoir fait leur rhétorique, fussent tellement affermis sur les points fondamentaux de la science historique, que tous les paradoxes et les mensonges de l'école voltairienne et de toutes celles que le même esprit dirige, ne fussent pas capables de les ébranler.

Mais ce n'est pas de prime abord qu'on peut espérer de les amener là; et ce n'est à vrai dire que dans la dernière année de leurs études classiques, qu'ils seront mis en possession des connaissances qui leur serviront d'antidote pendant tout le cours de leur vie, contre les doctrines fausses qu'on voudrait appuyer sur l'histoire.

Aussi les fonctions du professeur d'histoire, que je suppose devoir être un homme intelligent et laborieux, se réduiraient, suivant moi, au cours de l'année correspondant à la rhétorique : de cette manière, toute son attention se concentrerait sur le travail important qui serait le complément des études historiques. Non seulement je l'affranchirais de toute coopération aux études étrangères à l'histoire, mais je voudrais en outre qu'il n'eût point à s'occuper

des premiers rudiments de cette science et qu'il ne fût mis en rapport qu'avec les élèves de la rhétorique, occupé lui-même sans cesse du soin de perfectionner l'enseignement qu'il serait chargé de leur donner.

D'après cela, voici comment je distribuerais pour les élèves et les maîtres, l'étude et l'enseignement de l'histoire.

En Septième.

Les enfants apprendront par cœur le Traité par demandes et par réponses, ayant pour titre *Histoire sainte*.

En Sixième.

Le Traité rédigé dans la même forme, intitulé *Histoire ecclésiastique*.

En Cinquième.

Les enfants apprendront encore par cœur l'Extrait de l'*Histoire ancienne*.

En Quatrième.

L'Extrait de l'*Histoire romaine*.

Tous ces petits Traités du père Loriquet étant peu volumineux, pourront être appris par cœur, sans que la mémoire des enfants soit surchargée. Le professeur pourra d'ailleurs, par des explications données verbalement, étendre le texte.

En Troisième.

L'enseignement de l'histoire qui portera sur nos propres annales, prendra une autre forme. L'élève ne doit plus apprendre par cœur, mais il doit être en état de rendre des événements consignés dans l'Extrait de l'*Histoire de France* un compte satisfaisant; le professeur ensuite étendra par des explications la partie de l'Extrait sur laquelle les élèves auront dû se préparer; à la leçon suivante, chacun des élèves donnera sa composition qui résumera l'Extrait et les explications données.

En Seconde.

Même exercice que l'année précédente.

C'est pendant le cours de ces deux années, que l'histoire de France passera sous les yeux des élèves. L'étude en sera divisée en deux parties : la première, dont les jeunes gens qui sont en troisième s'occuperont, sera conduite

depuis le commencement de la monarchie jusqu'à la dernière croisade, c'est-à-dire jusqu'à la mort de saint Louis ; la seconde, depuis la mort de saint Louis jusqu'à l'année 1800.

Les élèves de troisième et de seconde suivront toujours les abrégés historiques du Père Loriquet, mais les professeurs de ces deux classes, pour les explications à donner, auront à consulter quelques ouvrages où la matière est plus étendue.

Ainsi, jusqu'à Charlemagne ils pourront se servir utilement des *Annales du moyen âge*, par M. Frantin; pour la seconde race et la troisième jusqu'à Henri IV, de l'histoire du Père Daniel ; pour Henri IV, de l'histoire que Péréfixe a donnée de son règne ; pour Louis XIII, du Père Griffet, mais en le parcourant seulement ; pour Louis XIV, du Siècle de Louis XIV, par Voltaire, en le lisant avec précaution ; pour Louis XV, de Lacretelle ; pour la Révolution française, du même, sans adopter aveuglément ses jugements (*a*). Ces désignations, au sur-

(*a*) Nous recommanderons encore : pour le XIe siècle, *l'Histoire du pape Grégoire VII*, traduite de l'allemand de Voigt, par M. l'abbé Jager (2 vol. in-8°, 1837); pour l'époque des Croisades, l'histoire de M. Michaud : pour la longue période des guerres de l'Angleterre contre la France et pour le règne si important de Louis XI, M. de Barante, *Hist. des Ducs de Bour-*

plus, sont celles qui me viennent à l'esprit présentement. Si les professeurs chargés de cette partie de l'enseignement ont quelques auteurs plus recommandables à substituer à ceux que je viens de nommer, ils feront bien d'en faire usage.

Jusqu'ici les jeunes gens n'ont reçu l'instruction historique que du professeur chargé de leur enseigner en même temps le grec et le latin, mais en rhétorique ils passent sous la direction du professeur chargé spécialement

gogne); pour Charles VIII, la brillante Monographie de M. le comte Philippe de Ségur; pour Louis XII, le travail de M. Rœderer; pour François I, l'*Histoire de Charles-Quint*, par Robertson; pour les guerres de religion, M. Capefigue (*Hist. de la Réforme, de la Ligue et du règne de Henri IV*, 8 vol. in-8°.); pour Louis XIII et Louis XIV, les rapides compilations du même écrivain, où sont enregistrés nombre de faits curieux et peu connus. Ces travaux divers ne font pas tous autorité au même degré; mais le bon esprit des professeurs, hommes de foi et hommes de sens, leur fera démêler sans efforts ce qui peut manquer à chacun de ces historiens. MM. Thierry, Michelet, Guizot, ont publié sur l'histoire de France des livres fort remarquables; mais, dans les deux premiers surtout, le vrai et le faux y sont mêlés avec un talent tel que l'accès de leurs ouvrages n'est pas sans danger pour quiconque n'y serait point préparé par de fortes études préliminaires. — S. F.

de leur donner des idées plus étendues sur la matière et de les prémunir contre les doctrines qui tendraient à fausser l'histoire. De ce moment l'enseignement prend un haut caractère ; c'est une histoire universelle assise sur des fondements solides, dont ils doivent, en quittant l'établissement, emporter l'idée et recevoir l'impression, de telle sorte qu'en supposant même en eux l'affaiblissement momentané de la foi, cette impression soit ineffaçable. Ici je n'ai plus de guide à suivre et je suis obligé de tracer moi-même un plan ; car l'excellent discours de Bossuet ne peut pas me le fournir tel que je le conçois.

L'enseignement reçu par les élèves n'a porté jusqu'à présent que sur des histoires particulières et détachées.

C'est l'ensemble qu'il faut embrasser maintenant,

C'est l'histoire universelle à tracer,

C'est l'histoire du genre humain à faire, en la considérant particulièrement sous son aspect moral.

Il faut la prendre à son origine,

Il faut la conduire jusqu'aujourd'hui.

Pour peu qu'on remonte, on trouve bien des difficultés.

C'est déjà une grande affaire, même pour les siècles qui ne sont pas très éloignés de nous, que de concilier les historiens, et de faire accorder les dates.

Que sera-ce donc pour les temps où l'histoire n'était point écrite ?

Car il fut un temps où les souvenirs historiques étaient confiés à la mémoire seulement, où les événements principaux n'étaient constatés que par des monuments.

Il y a des nations, on pourrait citer les nations celtiques, par exemple, qui n'ont jamais eu d'autre mode de transmission que la parole.

Les traditions primitives, de même que les grands traits de leur histoire particulière étaient conservés dans des hymnes sacrés qui se transmettaient seulement dans la classe sacerdotale.

Mais les nations plus civilisées ont pris soin de fixer leurs traditions.

Elles ont d'abord employé l'écriture symbolique qui peignait sous différents emblêmes les choses elles-mêmes et les idées.

Les Chinois en sont encore là.

Ensuite on a représenté la parole

En se servant de l'écriture symbolique,
Les monuments égyptiens en font foi.
Grâce aux découvertes de M. Champollion,
La chose est constatée.

Enfin l'écriture ordinaire a remplacé l'écriture symbolique.

Les premiers livres qui ont été écrits, ce sont les livres sacrés.

On y trouvait confondus avec l'histoire des temps primitifs,

Les principes de la religion, de la morale, de la législation.

C'est qu'en effet ces principes ne sont eux-mêmes que des traditions.

Plus tard,
L'histoire s'est séparée de la religion,
Les peuples ont eu leurs annales.

Qui voudrait s'en tenir à ces dernières, en partant du point où elles commencent à avoir de la certitude et de la suite, ne remonterait pas bien haut.

M. Klaproth, dans un ouvrage très estimé qui a paru depuis peu (*Asia Polyglotta*), a essayé de fixer pour l'Asie les diverses époques auxquelles les annales des peuples de cette contrée ont acquis une certitude historique.

Voici le résultat de ses savantes recherches.

Chinois, IXe siècle avant J.-C.
Japonais, VIIe siècle *id.*
Géorgiens, IIIe siècle *id.*
Arméniens, IIe siècle *id.*
Tibétains, Ier siècle depuis J.-C.
Persans, IIIe siècle *id.*
Arabes, Ve siècle *id.*
Hindous et Mongols, XIIe siècle, *id.*

M. Klaproth n'a pas étendu aux peuples d'Occident son travail; mais s'il l'eût fait, à coup sûr il n'eût point accordé l'avantage sur les Chinois, ni aux Grecs, ni aux Romains qui sont les seuls qui puissent présenter des annales, pour les temps antérieurs à l'ère chrétienne.

Les Romains partaient de la fondation de Rome (VIIIe siècle avant J.-C.).

Chez les Grecs, les temps historiques ne pouvaient, d'après Varron, partir que de l'ère des Olympiades (776 ans avant J.-C.).

C'est une question de savoir si les Egyptiens avaient, dans les temps anciens, d'autres annales historiques que les hiéroglyphes inscrits sur les monuments publics. Cette question est résolue négativement par M. Cuvier (*Discours*

sur la théorie de la terre, servant d'introduction aux recherches sur les ossements fossiles).

Il pense aussi que les Perses et les Chaldéens en manquaient. (*Ibid.*)

Dans tous les cas, les annales ne sont pas venues jusqu'à nous.

Si l'on dépasse les limites de l'histoire certaine pour les peuples que nous venons d'indiquer, on entre dans un système de traditions où il n'y a plus rien de suivi.

Quelques faits saillants seulement se détachent.

En avançant toujours,
On ne trouve plus que des fables.
Par delà, c'est une espèce de chaos.

Mais il est un peuple dont l'histoire remonte par un fil continu jusqu'à la création du premier homme.

C'est une suite de faits qui se lient,
De générations qui se succèdent.
C'est l'histoire de l'humanité,
A partir de son origine,
Jusqu'au siècle d'Auguste.

Elle est nourrie de détails,

Purgée de toute extravagance monstrueuse :

On conçoit très bien que nous voulons parler de l'histoire des Hébreux.

Elle est écrite en prose,

Ce qui est particulier pour les temps antérieurs à Cyrus.

Il serait difficile de faire une distinction dans cette histoire, entre l'histoire certaine et l'histoire incertaine.

D'un bout à l'autre elle est vraisemblable,

D'un bout à l'autre elle est vraie.

A partir du XVe siècle, les annales du peuple juif ont été écrites par des auteurs contemporains.

Le fil en est bien suivi,

Les faits très distincts;

Une foule de détails se groupent à l'entour :

Il n'y a que très peu de difficultés pour la chronologie.

L'histoire antérieure qui n'appartient plus au peuple juif,

Mais qui est bien plutôt l'histoire de l'humanité,

Se trouve consignée dans le Pentateuque, le livre sacré des Hébreux.

C'est Moïse qui l'a rédigé (*a*).

Il a commencé de l'écrire après la sortie d'Egypte (1491 ans av. J.-C.).

Pour la partie historique,

Il aura été guidé par la Tradition,

Ou bien il aura suivi d'anciens mémoires.

Ce livre non seulement raconte l'histoire de l'homme ;

Mais en outre il décrit la création du monde.

Nous pourrions comparer ici

La cosmogonie de Moïse,

Avec celles qui ont eu cours chez les peuples de l'antiquité

D'un côté ce serait un tableau qui se déroule magnifiquement ;

De l'autre un assemblage monstrueux (1).

Nous ferions intervenir la science humaine qui reconnaît de nos jours que le fluide de la

(*a*) M. Cuvier n'hésite point à le reconnaître. M. Charles Lenormant a fait le même aveu dans un cours récent fait à la Faculté des lettres de Paris, et qui a été publié cette année même (1837). — L'érudition allemande l'a également proclamé de nos jours. (Voir l'*Histoire universelle de l'antiquité* de Schlosser.) — S. F.

(1) *Hist. universelle* des Anglais : INTRODUCTION.

lumière et les astres sont distincts, pour démontrer que Moïse n'a rien dit qui ne fût exact, quand il fait créer la lumière avant les astres destinés à la mettre en action.

D'un autre côté la géologie viendrait nous prêter son secours pour constater que la création a été successive, marquée par des époques bien distinctes, et s'est faite dans l'ordre que la Genèse indique (*Discours* de M. Cuvier déjà cité (*a*)).

Mais nous ne devons pas perdre de vue que nous devons nous renfermer dans les limites de l'histoire.

Or, en considérant le Pentateuque comme un simple monument historique,

Mettant de côté son caractère de livre divinement inspiré,

C'est un monument infiniment respectable,

Il est en tout supérieur aux monuments du même genre que présentent quelques autres nations.

(*a*) Consulter à ce sujet les travaux de MM. Desdouits et Margerin dans l'*Université catholique*, ceux d'André de Gy (le P. Chrysologue), de M. le docteur Wiseman, et de M. l'abbé Forichon. — S. F.

Car il y a d'autres livres sacrés

Et les auteurs de ces livres ont essayé de remonter à l'origine première.

Le Zendavesta, les Védas, les King, l'Edda, le livre de Lao-Tseu, le Coran.

Il faut écarter d'abord les trois derniers (1).

Comparaison des trois premiers avec le Pentateuque.

Pour les caractères extrinsèques, le Pentateuque est supérieur:

Pour les caractères intrinsèques, il est éminemment au dessus (2).

Ainsi le même livre que le chrétien reçoit avec la soumission qui est due à la divine parole écrite, est placé d'autre part au dessus de tous les monuments historiques des premiers temps par une critique judicieuse,

Comme étant le plus ancien,

Comme étant le plus authentique,

Comme étant le seul qui supporte l'examen.

(1) Voir au tome III, *Rationalisme et Tradition*, 1re partie.

(2) *Id., ibid.*

Que nous dit ce livre?
Tous les hommes sont frères,
Ils sont issus d'un seul couple.
Les destinées de l'humanité étaient grandes.
Roi sur la terre,
Ayant l'empire sur tout ce qui a vie,
Revêtu de l'immortalité,
L'homme aurait vécu dans l'innocence et la paix.

Il en a été ainsi d'abord.
Dans l'innocence, vie heureuse.
Plus tard, infraction à la loi de Dieu;
Ses suites, — mort, — souffrance, — désordre.
L'état actuel des choses vient à l'appui de cette tradition.
Contrariétés dans la nature,
Contradiction dans l'homme :
L'ordre actuel inexplicable, si l'on n'admet pas que l'homme est déchu (1).

Le genre humain se multiplie.
Longue vie des premiers hommes.
Race de Seth.

(1) Voir les *Pensées de Pascal*, édition de M. Frantin.

Race de Caïn.

Mélange des deux races.

Les géants, — êtres puissants, — audacieux, — malfaisants.

Les hommes se pervertissent entièrement.

La terre est couverte de crimes;

Déluge universel.

La race humaine éteinte,

A l'exception de Noé et de ses enfants.

Il est resté des vestiges dans les fables du paganisme de ces faits de l'histoire primitive.

Le genre humain issu d'un seul couple.

Age d'or.

Infraction et malheurs à la suite.

Puis en tête de toutes les traditions

Des hommes extraordinaires,

A formes gigantesques,

Qui vivent des siècles,

Méchants et pervers ordinairement (1).

Mais le fait historique qui a laissé dans les annales des anciens peuples la trace la plus profonde,

(1) Voir les *Leçons de l'histoire*, par l'abbé Girard, lettre V.

C'est le déluge.

Les circonstances mêmes, quoique altérées, ont laissé leur empreinte (1).

Le temps même se rapporte.

Le synchronisme des quatre grands déluges des Chinois, des Indiens, des Mexicains, des Juifs peut s'établir; et M. Cuvier, si compétent en cette matière, l'a constaté d'une manière incontestable (2).

Dans le dernier siècle on a fait des objections :

Avec des raisonnements on a heurté de front cette tradition générale;

Tout cela dans le seul but de contredire la Genèse.

Dans le nombre de ces objections,
Il en est de si misérables,
De si minutieuses et de si futiles,
Qu'il ne faut pas s'y arrêter.
Il en est d'autres qu'il faut examiner.

I° A en croire la Genèse,

(1) *Leçons de l'histoire*, lettre V. — *Discours sur la théorie de la terre*, par M. Cuvier.

(2) *Asia polyglotta* de M. Klaproth. — *Mélanges asiatiques* de M. Abel Rémusat, article sur l'Asie polyglotte.

Tous les hommes seraient issus de Noé.

Mais les Nègres?

Mais les Américains?

On ne met plus en doute que les Nègres ne soient de même race que les blancs.

Le climat seul fait la différence (1).

On fait tous les jours des découvertes qui amènent à constater la fraternité des habitants du nouveau Monde avec ceux de l'ancien (*a*).

(1) Consulter les *Leçons de l'histoire*, lettre V. — Et les *Annales de philosophie chrétienne*, t. III, p. 93 et sq. et 430 et sq. et la Conférence de M. Wiseman, analysée dans ce recueil (t. XV, 114) et traduite de l'anglais sous la direction de M. Genoude.— S. F.

(*a*) Blumenbach (*Manuel d'hist. natur.*, I, 78.) et M. Virey (*Nouveau Dictionnaire d'hist. natur.*) reconnaissent que les Américains appartiennent soit à la race caucasique, soit à la race mongole, et partant qu'ils sont d'origine asiatique.

M. de Humboldt et d'autres savants ont constaté le génie asiatique de celles des langues indigènes du Nouveau-Monde qui ont pu être étudiées.

Les monuments qui nous restent du Mexique avant la conquête, font souvenir de Babylone et de l'Égypte.

On peut voir dans les *Annales de philosophie chrétienne* (t. IV, 19 et sq.), les identités nombreuses que M. de Humboldt a signalées entre les traditions religieuses de l'ancien monde et celles des Toltèques, des Aztèques, des Tlastaltèques et même des Péruviens. — Six des signes du zodiaque des Mandchoux se retrouvent dans le zodiaque mexicain. — Niebühr est frappé de la conformité du cycle séculaire des Etrusques avec celui des

L'Amérique septentrionale du côté de l'Est
Tient au Groënland.

Par ce point elle est très rapprochée de l'Europe.

Du côté de l'Ouest elle est très voisine de l'Asie.

Elle n'en est séparée que par le détroit de Behring,

Qui n'a pas vingt lieues de largeur (*a*).

Ainsi l'Amérique était accessible aux hommes du nord de l'Europe,

Aux hommes du nord de l'Asie.

Bien des circonstances d'ailleurs démontrent qu'elle a été abordée au centre par des Asiatiques et même par des Européens, avant Colomb.

II° Mais l'époque assignée pour le déluge est trop récente.

Avant que d'examiner cette objection

anciens Aztèques, dont l'almanach, dit-il, était pour l'usage civil, le plus parfait qui ait été employé avant le calendrier grégorien. — TH. F.

(*a*) Voir le troisième voyage de Cook. — A ce double itinéraire des premières colonies américaines, nous pouvons ajouter l'Océanie et ses innombrables archipels.

Ainsi *ce monde éteint que nous appelons le nouveau monde* se rattache à l'ancien par mille endroits. — S. F.

Il importe de fixer la date que la Genèse donne au déluge.

Ici se présente une difficulté :

Texte Hébreu. — Texte Samaritain. — Version des Septante.

Exacte conformité des trois textes par rapport

Aux faits,

Aux dogmes,

A la morale.

Ils diffèrent seulement par rapport à la chronologie des premiers âges.

On doit être peu étonné de cette dissemblance

Pour des temps aussi anciens,

Quand les autres peuples n'avaient que des fables et point de chronologie.

Qui ne serait au contraire tenté d'admirer la concordance sur tout le reste,

Quand on considère que le Samaritain et l'Hébreu,

Depuis près de trois cents ans, marchent séparément;

Et qu'étant confiés depuis lors à des sectes opposées,

Ils présentent cependant les mêmes faits,

Les mêmes dogmes,

La même morale?

Rapprochement des trois textes par rapport aux deux premiers âges.

La durée du premier âge qui s'arrête au déluge, est :

De 1656 (texte Hébreu).
De 1307 (texte Samaritain).
De 2262 (version des Septante).

La durée du second âge qui s'arrête à la vocation d'Abraham, est :

De 427 ans (texte Hébreu).
De 1077 (texte Samaritain).
De 1207 (version des Septante (1)).

Il y a beaucoup de savants qui croient devoir préférer la chronologie du Pentateuque Samaritain.

Dans l'usage ordinaire,
Sans rejeter les autres textes,
L'Eglise catholique se sert de l'Hébreu.

Au surplus, quel que soit le parti qu'on adopte, le récit de Moïse ne peut être entamé par la seconde objection.

Notre monde n'est point ancien.

(1) *Hist. universelle* des Anglais, liv. I, ch. 1 et 2.

Preuves physiques de la nouveauté de l'état actuel du continent (*Discours* de M. Cuvier déjà cité).

Preuves historiques du même fait. (*Ibid.*)

L'antiquité de certains peuples est fabuleuse. (*Ibid.*)

Le Zodiaque de Dendérah est récent (1).

Le déluge est un fait incontestable.
L'époque assignée par la Genèse,
Est à l'abri d'une critique importante.

Ce sont là des points que la science humaine se charge elle-même d'établir, indépendamment de l'autorité de la révélation.

Noé avait trois fils,
Ils sont devenus les chefs des nations.

La Genèse entre à ce sujet dans de grands détails.

(1) *Annales de philos. chrét.*, t. IV, 39; VIII, 117.

L'histoire fabuleuse a conservé de son côté quelques traces de cette filiation.

Les Scandinaves nomment le premier homme Burc. Il a été produit d'une manière surnaturelle. De Burc est né Bore qui a épousé la fille d'un géant. De ce mariage sont issus trois fils *Odin*, *Vile* et *Vé*. Odin gouverne avec ses frères le ciel et la terre. (L'*Edda*.)

Cette fable nous représente Adam d'abord, puis Noé et ses trois fils. Il en est de même de celle qui suit :

Les Germains célébraient dans leurs vers un dieu né de la terre, nommé Tuiston (c'est-à-dire fils de Tis ou Tuis le dieu suprême), ce Tuiston avait un fils nommé Mannus dont les trois enfants étaient les auteurs des trois principales nations germaniques. (Tacite, *Mœurs des Germains*.)

C'est la même histoire, toujours défigurée : on y remarquera que le premier homme est fils du Dieu suprême et né de la terre, c'est presque la Genèse mot pour mot.

Les Scythes disaient que Targytaus (le bon Taus) fondateur de leur nation, avait eu trois

fils, Leipoxaïn, Arpoxaïn, et Kolanxaïn. (Hérodote, liv. IV, chap. 6 et 10.)

Une tradition reçue des Romains, portait que le cyclope Polyphème avait eu de Galatée trois fils nommés, Celtus, Illyrius et Gallus. (Appien, Illyr. Tiber.)

Hésiode fait naître du mariage du Ciel et de la Terre, Cottos, Briareus et Gygès.

Tout le monde connaît la fable de Saturne père de Jupiter, de Neptune et de Pluton (*a*).

(*a*) Déjà, dans *Rationalisme et Tradition* (partie I, § 1, vers a fin), M. Riambourg avait signalé, comme il le fait ici, la rencontre du nombre TROIS en tête de plusieurs traditions. On nous permettra de rappeler et de grouper ces coïncidences, en rapprochant ces traditions de quelques autres qui offrent les mêmes analogies.

TRADITIONS HELLÉNIQUES.

Suivant Hésiode (*Theogon.*), le premier qui ait régné sur la terre est Kronos lequel a eu pour successeurs

Ses trois fils.	Aïdès, Zeus, Poseidon.
Trois cyclopes, fils d'Uranus et de Gaïa.	Brontès, Stéropès, Argès.
Trois Titans, d'après le même poète.	Cottos, Briareus, Gygès.

Tout cela est mythique ; mais la question est de savoir où est

C'est ainsi que les traditions véritables ont été défigurées.

Du reste on peut remarquer, en ce qui regarde la filiation des enfants de Noé, comme

la source de ces mythes. Les symbolistes, et Creuzer en particulier, s'épuisent en conjectures inadmissibles pour expliquer ces triades de frères.

Trois fils de Deucalion, le Noé grec.	Eolus, père des Eoliens, Dorus, père des Doriens, Ion, père des Ioniens.
Trois fils du cyclope Polyphème.	Celtus, père des Celtes, Gallus, père des Gaulois, Illyrius, père des Illyriens.

Tous ces personnages, certes, sont aussi peu historiques que Francus, père des Francs. Mais il reste à expliquer cette coïncidence de trois frères, à l'origine de tous ces peuples, coïncidence qui ne semble point purement fortuite et sans racines dans le passé.

Les ATLANTES aussi, reconnaissaient, dit-on, pour premier roi, Uranus,

Lequel avait eu pour fils. . . .	Titan, Saturne, Océan.

TRADITIONS LATINES.

Saturne, *premier roi du Latium*, a également trois fils. . . .	Jupiter, Neptune, Pluton.

Ce nombre *trois* était sacré à Rome : trois tribus, trente curies, trois cents sénateurs, etc., etc. V. Niebühr.

on peut l'observer encore mieux, en ce qui regarde le déluge, la tendance générale des an-

TRADITIONS SCYTHES.

Trois fils de Targytaüs, premier roi scythe, suivant Hérodote. .	Leipoxaïn, Arpoxaïn, Kolanxaïn.

TRADITIONS GERMAINES.

Mannus, auteur des Germains, *origo gentis conditorque*, dit Tacite, avait pareillement

Trois fils, pères des trois grandes nations germaines.	Ingœvons, Herminons, Istœvons.

TRADITIONS DRUIDIQUES.

Hu, le Noé gallois, a trois enfants.	Mor-Vran, Creiz-Viou, Avagdu.
Trois tribus Bretonnes. . . .	Les Kynmrys, Les Lloegrys, Les Brythons.
Trois piliers de la nation. . .	Hu-le-Puissant, Prydain, Dyvnwal-Moelmud.

Les fameuses triades galloises sont pleines de ces rapprochements ternaires.

TRADITIONS CHINOISES.

En tête de l'histoire de la Chine, trois enfants de Hoang-Ty. .	Chao-Hao, Fo-Hy, Tchang-Y.

On peut incidenter sur ces coïncidences. Mais, vues dans leur ensemble, on ne saurait nier qu'elles ne donnent à réfléchir.—T. F.

ciens peuples à placer en tête de leur histoire particulière, quelques uns des faits primitifs de l'histoire du genre humain, et de déplacer le lieu de la scène pour le transporter aux lieux où ils se sont fixés et établis.

Noé sort de l'Arche avec ses trois fils.
Il sort chargé du dépôt des traditions primitives.

Ces traditions comprenaient, avec l'histoire des temps antérieurs,

La connaissance de Dieu,
L'histoire de la chute de l'homme,
La promesse du rédempteur futur,
Les premiers principes de la morale,
Les formes du culte alors très simples.

D'autre part quelques connaissances astronomiques.

Enfin la pratique des arts utiles,
L'agriculture,
Le soin des bestiaux,
La fonte des métaux.

Quant à la parole,
Elle avait été donnée à l'homme à la création.

Il n'eût pas pu inventer le langage (1).

Il est douteux que l'écriture, même l'écriture symbolique, eût été en usage avant le déluge.

L'état du globe avait changé par suite du grand cataclysme.

Il y a des savants qui supposent que ce changement a été très important.

Quoi qu'il en soit ; de ce moment,
La nourriture change,
La longévité diminue graduellement.

Noé fait un sacrifice à Dieu,

Nouvelle alliance. — Nouveau commandement.

Malédiction de Cham qui retombe sur Chanaan.

Les enfants de Noé descendent dans la plaine de Sennaar.

Construction de la tour de Babel :

Confusion des langues. — Dispersion des peuples.

La diversité des langues
Devance toutes les histoires connues.

(1) V. M. de Bonald, *Recherches philosophiques*, t. I.

Aucun monument de l'antiquité ne remonte au delà.

Cette diversité n'est point aussi grande qu'on pourrait le croire.

Les progrès de la linguistique tendent à démontrer :

1° Que toutes les langues ne peuvent pas se réduire à une seule (*a*) ;

2° Qu'une foule d'idiomes ont une même racine ;

Il paraîtrait que ces langues mères n'iraient pas au delà du nombre trois ;

Et qu'elles se placeraient sur le globe de la même manière que les races issues des enfants de Noé.

Il y aurait la langue Sémitique,
La langue Japhétique (Hindo-Germanique.)
La langue de la race de Cham.

D'après cela, on pourrait supposer que la

(*a*) M. Riambourg anticipait ici sur les résultats obtenus par la science. Peut-être ne parviendra-t-elle jamais à ramener à un seul tronc la diversité infinie des idiomes humains. Mais l'hypothèse de trois grands rameaux primitifs, de trois grandes familles de langues, de trois *règnes philologiques*, pour emprunter à l'histoire naturelle une terminologie devenue populaire, a, dès à présent, toute la vraisemblance désirable. Voir l'*Atlas ethnographique* de Balbi. — Th. F.

confusion des langues a été restreinte à l'impossibilité où se sont trouvés les enfants de Sem, de Cham et de Japhet de s'entendre ;

Ce qui a nécessité leur dispersion (1).

Cependant le chapitre X de la Genèse indiquerait une sous-division ;

Les trois langues auraient eu leur dialecte.

Ainsi les travaux de la linguistique tendraient à établir ces deux grands faits :

C'est que le genre humain s'est écoulé par trois canaux différents ;

C'est que ces trois races ont pris chacune une direction,

Pour se répandre sur la terre.

Que si l'on veut remonter, en les suivant pas à pas,

Au lieu d'où elles sont parties,

On arrive au centre de l'Asie.

C'est de l'Asie que tout est venu.

La science humaine arrive donc,

En tâtonnant,

Aux mêmes faits

(1) Voir les travaux de M. Balbi, l'*Asia polyglotta*, et les *Mélanges asiatiques* de M. Abel Remusat.

Que la Genèse a posés de prime abord.

La tradition hébraïque se confirme ainsi de plus en plus.

C'est au temps de Phaleg que la dispersion a eu lieu.

Et la Genèse indique :

Que les enfants de Japhet ont peuplé l'Occident,

Ceux de Cham l'Egypte,

Ceux de Sem les régions moyennes de l'Asie.

Les enfants de Japhet prenant leur direction vers le nord des plaines de Sennaar, ont versé l'excédant de leurs populations du côté de l'Occident. Il semble qu'une force invisible les poussait vers l'Europe et, jusqu'au VIe siècle de notre ère, c'est toujours de ce côté qu'ils se dirigent.

Ceux de Cham s'étendant de plus en plus vers le midi :

Ont peuplé l'Egypte, la Libye, l'Afrique.

Ils s'étaient établis dès l'origine en Palestine, d'où les Israélites de la race Sémitique les ont fait ensuite sortir.

La race Sémitique se maintenant au centre de

l'Asie, a peuplé la Perse, les Indes, la Chine, les îles de la mer Pacifique, et plus tard a donné des habitants à l'Amérique.

Toutefois il y a eu dès les premiers temps des empiétements.

Entre les Germains et les Hindous, par exemple, les savants remarquent des analogies.

Le sanscrit, ancienne langue de l'Hindoustan, aurait, dit-on, la même racine que la langue Germanique.

Il en résulterait que la race de Japhet aurait, dans un temps reculé, envahi sur la race Sémitique, non seulement la Perse, mais encore l'Hindoustan.

Depuis il y a eu mélange des races sur plusieurs points, par suite d'invasions et de conquêtes.

Toutefois le fond des races primitives est resté attaché au sol qu'elles avaient couvert primitivement.

L'Asie, berceau commun, contient encore les trois races. — Celle de Japhet placée au nord, — celle de Cham au midi, — celle de Sem au centre.

L'Europe est le lot de Japhet,
L'Afrique celui de Cham,

L'Amérique celui de Sem (1).

Après la dispersion, l'événement le plus important que présentent les annales hébraïques,

C'est la vocation d'Abraham.

L'idolâtrie commençait alors à se répandre,

Les traditions s'étaient altérées.

Origine de l'idolâtrie : plusieurs causes y contribuent :

L'altération des traditions,

L'abus des symboles,

La corruption humaine.

Pour des hommes qui deviennent charnels, l'idée pure de la divinité est trop sublime.

Cette idée est rabaissée au niveau de celle des génies ou des anges,

(1) Sur la dispersion des nations il faut voir *Leçons de l'histoire*, lettre VII. — L'*Histoire universelle des Anglais*, t. I. — *Histoire asiatique*, livre I, chap. 2. Comparer ce que disent ces auteurs avec l'*Asia polyglotta* de Klaproth. — On peut consulter aussi quelques ouvrages nouveaux, notamment des cartes indiquant la direction des enfants de Noé lors de la dispersion. A ce sujet nous recommanderons entre tous l'*Atlas d'histoire ancienne* de Poulain de Bossay.

Puis elle se matérialise dans les astres,

Et vient enfin descendre et se confondre avec l'idole (1).

Les enfants de Japhet se sont attachés spécialement au culte des génies et des éléments.

Dans la race de Sem, le sabéisme ou l'adoration des astres se propage.

Les enfants de Cham ont été les plus idolâtres des peuples.

L'Égypte notamment, par suite de l'abus des symboles, a poussé les choses jusqu'à l'extravagance :

Les Chinois, au contraire, se sont arrêtés sur le premier degré de la dégénération.

Rapprochement, sous ce rapport, entre l'Égypte et la Chine.

Contraste bien plus frappant encore entre l'Égypte et la Judée.

Cependant l'idolâtrie, cette grande erreur de l'esprit humain, a été graduée dans sa marche.

(1) Sur l'origine et les progrès de l'idolâtrie, voir au tome III, *Rationalisme et Tradition*.

Au temps d'Abraham, l'Égypte n'idolâtrait point encore.

Au temps de Joseph, l'erreur et la vérité étaient en balance.

Au temps de Moïse, l'Égypte était abandonnée au culte des animaux.

Dans l'intervalle qui s'est écoulé de la vocation d'Abraham,

Jusqu'à la sortie de l'Égypte,

On voit naître de grands empires :

L'Égypte, dont la chronologie ne présente qu'obscurité, incertitudes.

La Chine, dont les annales méritent plus de confiance.

On voit s'élever dans le même temps,

Ninive et Babylone.

Avant que d'arriver à prendre quelque prépondérance, ces états avaient passé par le gouvernement patriarchal.

Ce gouvernement se fondait sur l'autorité du père de famille,

Se continuait par le choix que celui-ci faisait, à son lit de mort, d'un de ses descendants qu'il instituait chef de la famille.

La famille devenait une tribu.

La tribu devenait un peuple.

Si ce peuple ne se divisait pas et s'agrandissait par la conquête,

Un grand empire se formait.

C'est ainsi que les hommes ont passé du gouvernement patriarchal

A la monarchie.

Les républiques ne se sont établies qu'ensuite de l'abus du pouvoir monarchique.

On retrouve encore aujourd'hui des traces du gouvernement primitif.

La Chine en a conservé des vestiges.

Les tribus errantes de l'Arabie en offrent une image.

Il y a moins d'un siècle, les clans écossais retraçaient les mœurs antiques.

Nous arrivons à la IVe époque.

Dieu avait tiré de la masse qui commençait à se corrompre,

Un homme, une famille.

Dieu tire de la masse déjà profondément corrompue,

Un législateur et un peuple.

Ce peuple deviendra le conservateur des traditions, le dépositaire des promesses.

Moïse. — La loi écrite. — La rédaction du Pentateuque.

C'est en l'année 1491 avant J.-C. (Texte hébreu), que le peuple d'Israël sort de l'Égypte.

Nous pourrions nous arrêter ici, car ce qu'il y a de plus important est dit.

Cependant sur la suite de l'histoire générale,

Nous aurons quelques observations à faire.

A partir de la IVe époque, le professeur reviendra au Père Loriquet, c'est-à-dire au Tableau chronologique de cet auteur; et cela de préférence au discours sur l'*Histoire universelle* de Bossuet (1re partie). Cette préférence ne tient pas au jugement que nous portons sur le mérite intrinsèque des deux ouvrages, mais il faut mettre en harmonie l'enseignement de la dernière année avec celui des années précédentes, or, sur ce qui regarde l'empire des Assyriens, Bossuet et Loriquet ne sont pas d'accord. D'ailleurs le tableau chronologique est moins surchargé de détails, c'est aussi une raison de le préférer.

Toutefois, je conseillerais au professeur de ne prendre le Tableau chronologique que comme la base de son travail.

Le temps est trop divisé, les époques trop rapprochées.

L'auteur ne s'est pas d'ailleurs astreint à suivre le centre de gravitation quand il se déplace, et néanmoins c'est ce déplacement qu'on doit considérer principalement en fixant les époques.

Tant qu'il n'y a point un grand empire qui attire tout à lui,

Il est permis de placer au centre le peuple juif.

Mais quand l'empire des Assyriens s'est élevé,

Alors le peuple juif s'efface.

De la sortie de l'Égypte jusqu'à la prise de Samarie,

Je fais une époque.

Le peuple juif est au centre :

Le premier des quatre grands empires apparaît alors;

Commencement de la Ve époque.

Cyrus ouvre la VIe période.

Elle est remplie par le second des quatre grands empires ;

La conquête de Babylone par Alexandre la termine.

La monarchie grecque remplira la VIIe époque.

La VIIIe s'ouvrira par le règne d'Auguste.

C'est aussi l'époque de la naissance de Jésus-Christ.

A partir d'Auguste, l'empire romain ne s'accroît plus;

Mais il se soutient, puis décline.

Il est anéanti complétement en Occident par le couronnement de Charlemagne.

De Charlemagne à Napoléon il y a mille ans.

Nous embrasserions ces mille ans dans une seule période.

Voici donc les faits que nous indiquerions pour époque.

I. Adam.

II. Le déluge.

III. La vocation d'Abraham.

IV. Moïse et la loi écrite.

V. La prise de Samarie, empire des Assyriens.

VI. Cyrus, la monarchie des Perses.
VII. Alexandre, la monarchie des Grecs.
VIII. Auguste, la monarchie des Romains.
IX. Couronnement de Charlemagne.
X. Napoléon.

Les faits ainsi groupés,

Il me semble que l'histoire doit se coordonner mieux dans l'esprit.

Du reste, grande sobriété dans les détails.

Les yeux toujours fixés sur le point central.

L'attention dirigée plus spécialement sur les faits importants.

D'après cela, j'élaguerais du Tableau chronologique quelques faits accessoires.

En revanche, je suppléerais à quelques omissions.

J'insisterais fortement sur certaines considérations.

Le Père Loriquet a trop négligé les Annales chinoises.

Fo-hi dont l'histoire fabuleuse a des traits de ressemblance avec Noé; Yao dont on peut dire la même chose, mais qui pourrait bien être le chef de la colonie chinoise à l'époque de la dispersion;

La naissance de Confucius ;

Le voyage de Lao-Tseu dans l'Occident vers le temps de Pythagore ;

L'invasion du Bouddhisme à la Chine vers le commencement de notre ère ;

L'incendie de toutes les anciennes chroniques, par ordre de Ché-Hoangti, 200 ans avant J.-C.; étaient des faits qu'il importait de placer à leur date (1).

Dans le IVe siècle avant notre ère,

Il faut signaler la première apparition du Rationalisme, dans le monde (2); en chercher la cause, — le caractère, — le vice.

En montrer les progrès,

En marquer la fin.

Il faut appeler l'attention des élèves d'une manière particulière sur l'époque de Charlemagne.

Les invasions des barbares ont fini à Charlemagne.

(1) Voir le père du Halde, préface du *Chou-King*, par M. de Guignes. — Les *Mémoires* de M. de Guignes et ceux de Fréret sur la Chine, insérés dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions. — Les *Mélanges asiatiques* de M. Abel Remusat.

(2) Voir au tome III, *Rationalisme et Tradition*.

Son couronnement signale l'entière extinction de la vieille société romaine.

La société nouvelle est fondée sur de nouvelles bases.

Depuis huit siècles la puissance morale luttait contre la puissance matérielle.

La conversion de Constantin fait prévaloir le principe chrétien sur l'idolâtrie, mais c'est tout.

La conversion de Clovis donne de la prépondérance à la puissance morale :

A partir de là un nouvel ordre de choses se prépare.

L'œuvre est consommée,

Quand Charlemagne vainqueur partout dépose sa puissance aux pieds du successeur de Pierre.

La religion chrétienne est alors arrivée à sa domination parfaite.

La religion devient l'âme des sociétés nouvelles,

Le pape devient le modérateur suprême des puissances temporelles,

C'est à Rome que tous les fils aboutissent.

Rome chrétienne devient le centre du mouvement de la civilisation.

En mettant ce grand événement en saillie,

Il ne faut pas craindre de proclamer que l'autorité temporelle des papes a été d'un grand et salutaire effet.

On puisera dans le livre *du Pape*, de M. de Maistre, les considérations à l'appui.

On fera observer que presque tous les écrivains français ont été entraînés dans de faux jugements, en ce qui touche la papauté, s'attachant à des vues étroites et mesquines.

Viendront ensuite les croisades :
Il faut dire hardiment aussi
Que leur but était noble et généreux.
Ce n'étaient pas des guerres d'intérêt :
Les conquêtes ne se faisaient pas en vue de satisfaire un misérable orgueil.
L'intention était
De soustraire les chrétiens aux avanies,
D'arracher des mains des infidèles
Le berceau du Christianisme.

Ces expéditions aventureuses offraient un grand spectacle.
Combat de deux idées :
Duel entre le Christianisme et l'Islamisme ;

Lutte entre la civilisation chrétienne et la barbarie musulmane.

Les résultats ont été avantageux.

De ce moment les guerres particulières sont plus rares en Europe :

La féodalité s'affaiblit,
La royauté se fortifie,
Le servage s'adoucit,
Les Communes s'affranchissent.

Et puis, les sciences, les arts, les lettres gagnent quelque chose par les croisades (1).

Il faut encore aborder franchement
Le grand événement connu sous le nom de la Réforme;
En saisir l'esprit,
Le peindre à grands traits.

Il y avait relâchement dans la discipline, — des abus, — besoin d'une réforme,
Elle s'est opérée sans déchirement
Là où le Protestantisme n'a pas prévalu;
Mais là où il a prévalu,
La réforme a été le prétexte,
L'orgueil et la cupidité ont tout mis sens dessus dessous.

(1) Voir le livre *du Pape* déjà cité.

L'autorité a été méconnue,
La hiérarchie brisée,
Le dogme attaqué,
La morale faussée,
La société spirituelle a été dissoute (1).

Le désordre a passé de la sphère spirituelle dans la sphère matérielle.

Révoltes, — troubles dans l'état, — guerres civiles animées, — guerre de trente ans.

Pour comprimer le désordre matériel,
La puissance civile tend le ressort du pouvoir,
Les libertés du peuple sont restreintes.
Là où les libertés se maintiennent,
Il y a tendance à l'anarchie,
C'est le pouvoir qui s'en va.

D'une part il se forme des républiques,
D'autre part les rois deviennent absolus.
Le principe politique posé par le Christianisme étant ébranlé,
Il y a dans la société civile
Tendance à l'anarchie ou tendance au despotisme.

(1) Voir au tome I, l'*École d'Athènes*, 2e partie, § II de l'Épilogue.

Après un siècle et plus de troubles et de guerres,

Paix de Westphalie.

C'est une espèce de trève entre les principes armés :

Et cependant en Angleterre le sang coule encore long-temps.

Dans le champ de la dispute,
L'ardeur également s'amortit.

Le siècle de Louis XIV forme un temps d'arrêt.

Cependant à la faveur du désordre intellectuel que la réforme a produit,

Le rationalisme se réveille.
Ainsi le rationalisme antique,
Qui s'était éteint dans la foi chrétienne,
Qui avait sommeillé bien des siècles,
Réapparaît dans ces derniers temps.

Il réapparaît sans que rien l'appelle ou l'excuse.

Il réapparaît plus ardent, plus intraitable,
Plus hostile, plus destructeur,
C'est la philosophie du XVIIIe siècle.

Mais le désordre moral se formule toujours dans les faits.

Ainsi la révolution française devait sortir de la philosophie du XVIIIe siècle (1).

Le principe révolutionnaire est ennemi de toute autorité.

L'orgueil l'a engendré.

Il veut l'indépendance et surtout l'indépendance de l'esprit;

C'est à l'Église catholique qu'il s'en prend.

Cependant la puissance spirituelle est restée debout au milieu des ruines que la révolution a faites.

Elle a effacé, il est vrai, les dernières traces du pouvoir ecclésiastique temporel;

Mais il ne lui a pas été donné d'aller au delà.

Ce que Charlemagne avait achevé d'édifier,

Napoléon a achevé de le détruire :

Le chef de l'Église n'a plus d'influence directe sur les affaires de l'Europe;

Mais sa puissance spirituelle n'a point été entamée.

Son indépendance a été maintenue.

(1) Voir *du Pape*, par M. de Maistre. — De l'*Influence du clergé sur les sociétés modernes*, par Rubichon. — Les *Principes de la révolution française définis et discutés*, par M. Riambourg.

Il est beau de suivre les voies que la Providence, dès l'origine, s'est tracées pour assurer dans tous les temps l'indépendance de son Vicaire sur la terre.

L'Église a joui de l'indépendance pendant les trois premiers siècles de l'ère chrétienne.

Les empereurs païens qui voulaient la noyer dans son propre sang,

N'ont pas entrepris de la gouverner.

Conversion de Constantin.—L'indépendance compromise.

Dieu qui avait conduit saint Pierre à Rome, en fait sortir Constantin.

Le siége de l'empire est transféré à Bysance.

De Bysance, les empereurs excitent des troubles qui agitent la barque de saint Pierre.

Les liens de Rome et de Bysance se relâchent insensiblement.

Ils se dénouent sans se rompre.

Bysance oublie que Rome existe.

Poussé par la force des circonstances, le Pape devient, sans le vouloir, la providence des Romains.

Charlemagne confirmant la donation de Pepin, ne fait que proclamer un fait accompli.

Il sanctionne l'œuvre que la Providence avait préparée.

Depuis lors, l'indépendance du chef de l'Église est pleinement assurée.

Son influence s'étend loin..

Mille ans se sont écoulés.

La révolution française, impie, violente,
Est arrivée jusqu'au trône pontifical.
Elle l'a renversé, s'est emparée du chef de l'Église;
Elle a dit que ce serait le dernier.
Pie VI meurt dans la captivité.
La Providence appelle aussitôt une armée du nord de l'Europe:
L'Italie est balayée en un instant.
Pie VII est élu, installé;
Puis les hommes du nord disparaissent (*a*).

(*a*) En 1798, l'Italie, les cardinaux, le Pape sont sous la main du Direcloire. Pie VI, captif, conserve à peine et comme par miracle un souffle de vie; l'Église est suspendue sur l'abîme. Tout-à-coup le protecteur héréditaire du schisme russe; le chef de l'hérésie anglicane, l'héritier de Mahomet se donnent la main; l'étoile républicaine pâlit devant Souvaroff; l'Italie est libre. Alors seulement Pie VI meurt, et Pie VII est élu. La politique destinait tant d'armées coalisées à de grands événements d'un ordre humain. Mais c'en est fait, leur mission est remplie; et trois mois après l'élection de Pie VII, Marengo rouvre à l'épée

Un nouvel orage éclate;
Pie VII est arraché de son siége,
Il est conduit en captivité.
L'homme de ces derniers temps
A rayé du nombre des états celui que Charlemagne avait créé.

La Providence punit l'audacieux et casse son arrêt.

Le trône pontifical est relevé,
Le saint Père est rendu à la liberté.

De nouvelles secousses ont ébranlé le sol sur lequel ce trône repose.

La protection de la Providence se manifeste encore (année 1830).

Ces mouvements prennent un caractère plus sérieux.

Toutes les grandes puissances de l'Europe se réunissent pour faire une déclaration solennelle

Qui assure au saint Père la possession de ses états (1831 *in fine*).

française une nouvelle ère de conquêtes. — Voir à ce sujet un mandement de M. de Bausset, évêque d'Alais, depuis cardinal, et le livre intitulé *la Religion prouvée par la Révolution*, par M. de Clausel, évêque de Chartres. — S. F.

Ainsi la promesse de perpétuité faite à l'Église
N'est pas démentie par l'histoire ;
Et loin de là,
La garantie de son indépendance résulte de faits éclatants.

DU BEAU ET DU GOUT.

FRAGMENT.

Qu'est-ce que le Beau ? Si c'est quelque chose de réel et de fixe, pourquoi cette infinie diversité de jugements dans ceux qui le cherchent ? Si c'est un être de fantaisie, pourquoi ces règles qui prétendent en fixer invariablement le caractère ?

Qu'est-ce que le Goût ? — Est-ce un sentiment ? Alors à quoi bon des théories et des règles ? — Est-ce la raison ? Qu'est-ce alors que cette impression soudaine et non raisonnée,

qu'est-ce que cette admiration instinctive qui nous saisit à l'aspect de la beauté ?

Ces difficultés sont graves. Elles ont partagé, elles partagent encore des littérateurs d'une portée d'esprit peu commune, des philosophes d'un ordre supérieur. Nous sera-t-il donné d'en rendre la solution populaire en la réduisant à quelques points de fait que l'observation a fixés depuis long-temps ?

C'est par les sens que l'homme connaît les objets qui l'entourent. Ces objets font impression sur les organes, et les impressions organiques, en se manifestant à l'âme, occasionnent une impression morale de douleur ou de plaisir : en d'autres termes, l'âme se sent attirée vers l'objet, ou bien elle le repousse ; il y a en elle sympathie ou antipathie. Ces impressions morales sont visiblement distinctes des impressions organiques ; ce ne sont plus des sensations, mais des sentiments. Or c'est en réfléchissant sur ces deux sortes d'impressions que l'homme juge, raisonne, et parvient à lier ces notions entre elles : voilà la raison.

Otez la raison, plus de liaison possible dans nos idées : les sensations sans lien et le senti-

ment sans règle abandonnent au hasard les combinaisons de l'esprit; il y aura folie.

Otez le sentiment, toute sensation demeure indifférente; la raison frappée d'apathie n'agit point; toutes nos facultés sont inertes.

Otez la sensation, le sentiment ne sera jamais ému; nul éveil possible pour la raison; nos facultés se trouvent paralysées.

Ainsi la sensation, le sentiment, la raison sont trois conditions essentielles et comme inséparables de l'entier développement de notre nature. Et s'il est juste de reconnaître que le Goût est en nous ce qui discerne la beauté de la laideur, ce qui fait que nous sommes émus de plaisir à la vue de ce qui est beau et affectés d'une manière désagréable à la vue de ce qui ne l'est pas; s'il est vrai en un mot que le Goût est un sentiment, il ne suit pas de là que le Beau ne soit que l'agréable, c'est-à-dire une qualité toute relative dont chacun juge selon ce qu'il sent et sans avoir à en donner de raison, si ce n'est qu'il est affecté de la sorte.

« Il y a, dit Pascal, un modèle d'agrément et de beauté, qui consiste en *un certain rapport entre notre nature faible ou forte*, telle qu'elle est, *et la chose qui nous plaît :* tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée, maison, chanson, discours, vers, prose, femme,

oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits ; tout ce qui n'est pas sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon. »

La beauté n'est donc point uniquement chose de mode et de fantaisie ; car elle est en rapport avec notre nature, et il y a dans notre nature quelque chose d'immuable, quelque chose qui constitue l'homme et qu'il ne peut détruire. La mode change, la fantaisie passe ; mais la nature, maîtrisée quelquefois, modifiée le plus souvent, corrompue, dépravée à certaines époques, n'est jamais totalement anéantie.

Partant, il y a dans le Beau quelque chose de réel et de fixe, et c'est la réponse à la première question qne nous nous sommes posée. Une chose n'est pas belle dès qu'il se trouve un sot qui l'admire. Mais elle est belle si elle plaît à un grand nombre d'hommes ; non parce qu'elle leur plaît, mais parce que leur plaisir vient manifestement de ce que cette chose est en rapport avec leur nature, avec ce qu'ils ont de commun dans la manière de juger ou de sentir.

Du reste il est des beautés de plusieurs ordres et de plusieurs genres : de là ces divergences d'opinions qu'on nous oppose et qui ne prouvent rien contre nous. Chacun se décide et se passionne en cela suivant ses dispositions indi-

viduelles, c'est-à-dire suivant le rapport qui existe entre les objets et sa nature propre ; car les hommes, quoiqu'ils se ressemblent tous par le fond de leur nature, se distinguent tous les uns des autres par une physionomie particulière.

Ainsi, bien qu'il y ait dans le Beau et dans le sentiment du Beau quelque chose d'immuable, comme il y a dans la nature un fond commun auquel tous les hommes participent, le Goût admet des préférences personnelles, des nuances relatives, et la beauté ne doit pas être circonscrite d'une manière trop absolue. Il y a plus, le même homme ne peut point toujours juger de la même manière, parce que sa nature se modifie avec l'âge. Aussi est-il des beautés pour les différents hommes, des beautés pour les différents peuples ; elles sont sœurs, mais elles ne sont pas une seule et unique beauté.

Il ne faut donc pas se hâter de condamner les beautés qu'on nomme *locales* et qui reposent sur des préjugés nationaux, sur des croyances populaires, sur des rapports dont l'harmonie ne peut être sentie partout. Mais il faut se garder de les confondre avec ces monstruosités sur lesquelles une longue habitude peut faire illusion à tout un peuple. Les beautés locales frappent moins fortement le sens général, mais elles ne le blessent point : ce qui choque le

sens général n'est autre qu'une discordance que notre nature repousse, qui dès lors n'a aucun rapport avec elle et n'a par conséquent rien de commun avec la beauté.

Mais, si la beauté même relative a ses conditions, le Goût qui la discerne a donc des règles. Le sentiment livré à lui-même est vague et quelquefois trompeur. Pour préciser ses impressions, pour s'assurer de leur justesse, il faut que l'esprit compare et raisonne. Plus nos moyens de connaître s'étendent, plus le Goût s'épure ; et c'est alors que l'esprit d'observation, cherchant la cause de l'impression que le Beau fait sur notre âme, la rapporte à des principes fixes et invariables, puisés dans une étude approfondie de notre nature. Ainsi s'élève l'autorité des règles, qui certes n'ont rien d'arbitraire, puisqu'elles reposent sur la connaissance intime de tout ce qui est immuable dans l'homme. Les règles ne créent pas le Beau, mais elles nous enseignent à le mieux connaître ; elles le dégagent des défauts qui le déparent ; elles assurent le Goût contre l'illusion des dispositions individuelles. C'est la raison qui applique les règles, mais c'est du sentiment qu'elle les a reçues.

Craignons toutefois de ne pas assez dis-

tinguer le Goût et la raison. On peut avoir beaucoup de Goût sans se douter des règles, et raisonner parfaitement sur les règles sans avoir le moindre Goût. Celui-là seul porte un jugement sûr, qui est doué tout à la fois d'un tact délicat et d'un esprit juste et orné. Car, pour répondre en deux mots aux difficultés présentées en commençant, le Goût est un sentiment que la nature seule peut donner, mais que la raison doit éclairer et conduire.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE SECOND VOLUME.

ECOLE DE PARIS. — Fin.

III. Ecole Progressive ou Saint-Simonisme. 3

MÉLANGES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Avant-propos. 121

I. Problème insoluble. 131

II. Faut-il s'étonner qu'il y ait des mystères? 148

III. De la Certitude, à propos du système de M. de La Mennais. 169

IV. Esquisse d'un cours de philosophie chrétienne. 203

V. Du livre d'instruction morale et religieuse de M. Cousin. 220

VI. Un chapitre de l'Apocalypse commenté par M. Cousin. 264

VII. D'une théorie nouvelle sur l'histoire. 285

FRAGMENTS.

Plan d'un cours d'histoire pour un petit séminaire. 339

Du Beau et du Goût. 394